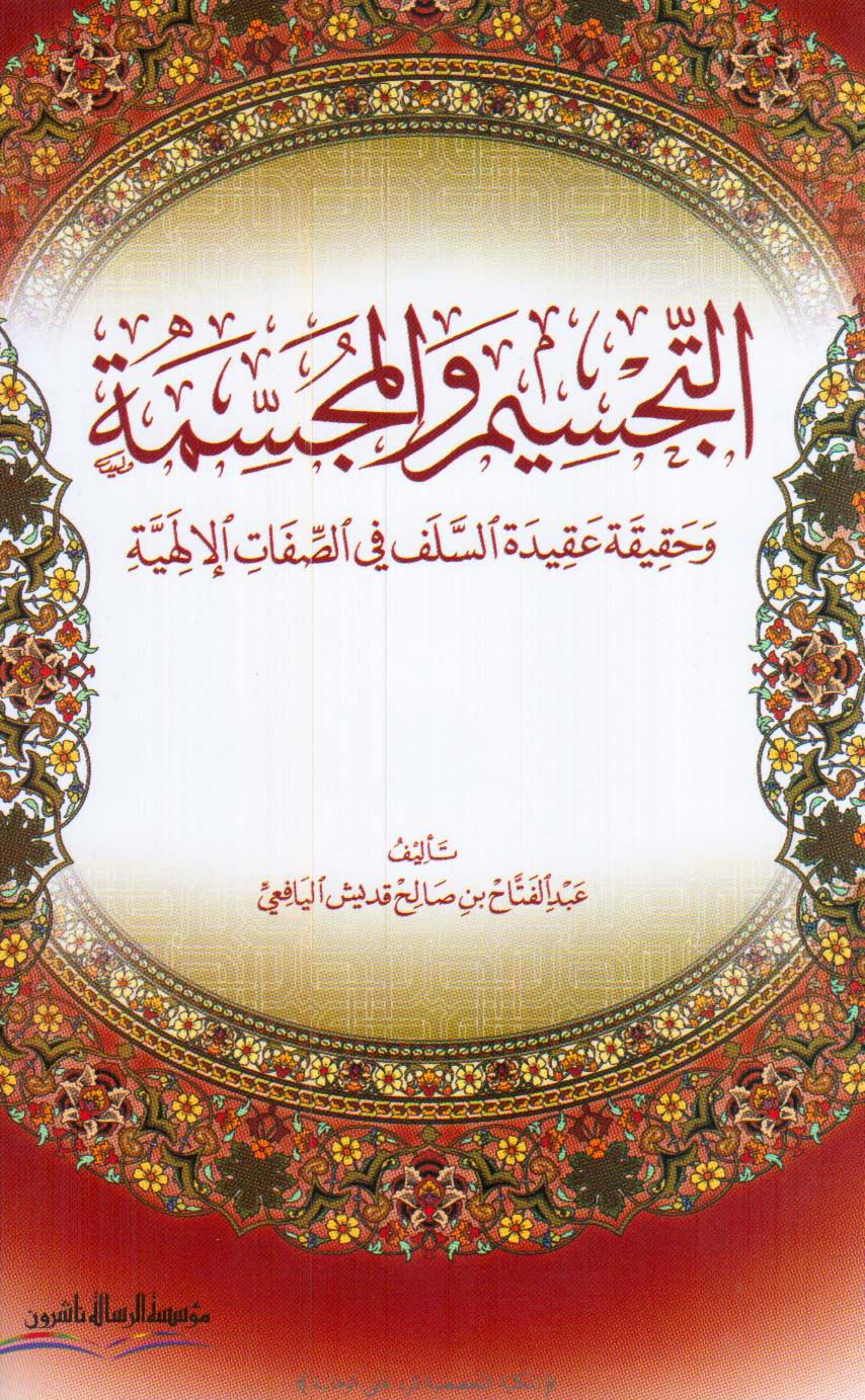
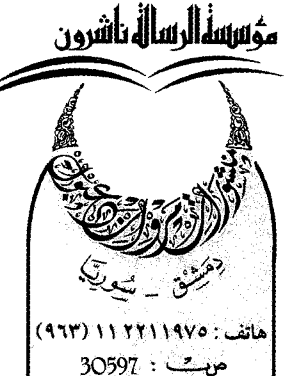

التجسيم والمجسمة
وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الإلهية
تأليف
عبد الفتاح بن صالح قديش اليافعي
مؤسسة الرسالة ناشرون


التجسيم والمجسمة

بسم الله الرحمن الرحيم

انتشار بألوان الطيف

مؤسسة الرسالة ناشرون



هاتف: ٢٢١١٩٧٥ ١١ (٩٦٣)
ص.ب: 30597

بيروت - لبنان
هاتف: ٥٤٦٧٢٠ - ٥٤٦٧٢١
فاكس: ٥٤٦٧٢٢ ١ (٩٦١)
ص.ب: ١١٧٤٦٠

Resalah Publishers

Damascus - Syria
Tel:(963) 11 2211975

Tel: 546720 - 546721
Fax: (961) 1 546722
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon

E-mail:
resalah@resalah.com
Web site:
Http://www.resalah.com

الطبعة الأولى

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

ISBN 9953-32-430-1



التجسيم والمجسمة

وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الإلهية

تأليف
عبد الفتاح بن صالح قديش اليافعي

مؤسسة الرسالة ناشرون



الإهــــداء

إلى أحبتي طلبة العلم

إلى الباحثين عن الحقيقة

إلى من الحكمة ضالتهم

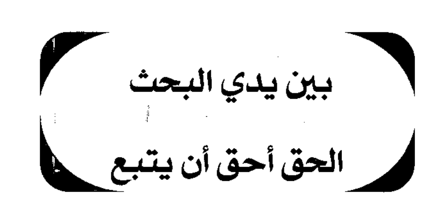
إلى من الحق مبتغاهم

إلى المتجردين

إلى المنصفين

أهدي هذا البحث

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ



١ . من الكتاب :

١ ـ قال الله تعالى :

﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

٢ ـ وقال الله تعالى :

﴿... أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٣٥ ـ ٣٦].

٢ . من السنة :

١ ـ روى مسلم في «صحيحه» (١/ ٥٣٤) : عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: كان نبي الله ﷺ[1] إذا قام من الليل افتتح صلاته: اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، **اهدني لما اختلِف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم)** اهـ.

٢ ـ وروى الترمذي في «سننه» (٤/ ٣٦٤): عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ :

(١) التزمت في بحثي هذا الصلاة على الآل مع الصلاة على النبي ﷺ؛ لأمره ﷺ بذلك في الصلاة الإبراهيمية، ومما يجدر التنبيه عليه أني أكتب الصلاة على الآل في كل ما أحكيه من النقول، حتى ولو كان المنقول عنه لم يذكر الصلاة على الآل.

«لا تكونوا إمعة تقولون: إن أحسن الناس أحسنا وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطِّنوا أنفسكم **إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤوا فلا تظلموا**» اهـ.

٣. من أقوال أهل العلم:

♦ **في «صحيح البخاري»** (١/ ٢٤٦): عن عبيد الله بن عدي بن خيار أنه: دخل على عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو محصور فقال: «**إذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساؤوا فاجتنب إساءتهم**» اهـ.

♦ **وفي «صفة الصفوة»** (١/ ٤٨٢): عن الربيع بن سليمان قال: سمعت الشافعي يقول: (**ما أوردت الحق والحجة على أحدٍ فقبلها مني إلا هبته واعتقدت مودته، ولا كابرني على الحق أحد ودافع الحجة إلا سقط من عيني**) اهـ.

♦ **وقال حجة الإسلام الغزالي في «المنقذ من الضلال»** ص٤١: (**علمت أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي في عماية**) اهـ.

♦ **وقال الشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني في كتابه «القائد إلى تصحيح العقائد»** ص١٣: (**الوجه الثالث [يعني من أوجه ردِّ الحق] الكِبْرُ:**

يكون الإنسان على جهالة أو باطل، فيجيء آخر فيبين له الحجة، فيرى أنه إن اعترف كان معنى ذلك اعترافه بأنه ناقص وأن ذلك الرجل هو الذي هداه، **ولهذا ترى من المنتسبين إلى العلم من لا يشق عليه الاعتراف بالخطأ إذا كان الحق تبين له ببحثه ونظره، ويشق عليه ذلك إذا كان غيره هو الذي بَيَّن له.**

الوجه الرابع: الحسد:

وذلك إذا كان غيره هو الذي بين الحق، فيرى أن اعترافه بذلك الحق يكون اعترافاً لذلك المبين بالعلم والفضل والإصابة، فيعظم ذلك في عيون الناس ولعله يتبعه كثير منهم، **وإنك لتجد من المنتسبين إلى العلم من يحرص على تخطئة غيره من العلماء ولو بالباطل حسداً منه لهم، ومحاولة لحط منزلتهم عند الناس**) اهـ.

الرجوع إلى الحق خيـر من التمادي في الباطـل

♦ **في كتاب عمر لأبي موسى** رضي الله عنهما: (لا يمنعك قضاء قضيته ثم راجعت فيه نفسك فهديت لرشده أن تنقضه، فإن الحق قديم لا ينقضه شيء، **والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل**، واعلم أنه من تزين للناس بغير ما يعلم الله شانَهُ الله) رواه الدارقطني والبيهقي. اهـ «خلاصة البدر المنير» (٢/ ٤٣٥) و«التلخيص الحبير» (٤/ ١٩٦) و«الاستذكار» (٧/ ١٠٣).

♦ **وفي «تاريخ بغداد» (١٠/ ٣٠٨)**: (عن عبد الرحمن بن مهدي قال: كنا في جنازة فيها عبيد الله بن الحسن وهو على القضاء، فلما وضع السرير جلس وجلس الناس حوله، قال: فسألته عن مسألة فغلط فيها. فقلت: أصلحك الله، القول في هذه المسألة كذا وكذا، إلا أني لم أرد هذه إنما أردت أن أرفعك إلى ما هو أكبر منها. فأطرق ساعة ثم رفع رأسه **فقال: إذاً أرجع وأنا صاغر، إذاً أرجع وأنا صاغر، لَأن أكون ذَنَباً في الحق أحبّ إليّ من أن أكون رأساً في الباطل**) اهـ.

ورواها ابن الجوزي في «المنتظم» (٦/ ٢٩٨) وذكر القصة المزي في «تهذيب الكمال» (١٩/ ٢٥) وابن كثير في «البداية والنهاية» (١٠/ ١٥١).

♦ **وفي كتاب «الروح» لابن القيم ص١٠**: (قال الخلال: وأخبرني الحسن بن أحمد الوراق، حدثني علي بن موسى الحداد وكان صدوقاً، قال: كنت مع أحمد بن حنبل ومحمد ابن قدامة الجوهري في جنازة، فلما دفن الميت جلس رجل ضرير يقرأ عند القبر فقال له أحمد: يا هذا إن القراءة عند القبر بدعة.

فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامة لأحمد بن حنبل: يا أبا عبد الله ما تقول في مبشر الحلبي؟ قال: ثقة. قال: كتبت عنه شيئاً؟ قال: نعم فأخبرني مبشر عن عبد الرحمن بن العلاء اللجلاج، عن أبيه أنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة وخاتمتها. وقال سمعت ابن عمر يوصي بذلك، **فقال له أحمد: فارجع وقل للرجل يقرأ**) اهـ.

♦ وفي «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (٨/ ٢١٤): (حكى القاضي عزُّ الدين الهكاري ابن خطيب الأشمونين في مصنف له ذكر فيه سيرة الشيخ عز الدين، **أن الشيخ عز الدين أفتى مرة بشيء ثم ظهر له أنه خطأ، فنادى في مصر والقاهرة على نفسه: من أفتى له فلان بكذا فلا يعمل به فإنه خطأ**) اهـ.

♦ وفي «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢١/ ٥١٦): (لكن قد تبين لغيرهم أن هذه الزيادة وقعت خطأ في الحديث، ليست من كلام النبي ﷺ، وهذا هو الذي تبيَّن لنا ولغيرنا، ونحن جازمون بأن هذه الزيادة ليست من كلام النبي؛ **فلذلك رجعنا عن الإفتاء بها بعد أن كُنَّا نفتي بها أولاً؛ فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل**)اهـ.

♦ أخي القارئ الكريم:

- قد يكون الحق على خلاف بعض ما ورثناه من آبائنا أو تلقيناه من مشايخنا.

- وقد يكون الحق في صف المغمور لا المشهور، فإبليس - عياذاً بالله منه - فاقت شهرتُه الآفاقَ، وكم من الأنبياء والمرسلين من لا نعرف أسماءهم، فضلاً عن أخبارهم.

- وقد يكون الحق في صف الصغير لا الكبير، فقد كان ابن عباس مقدماً على الأشياخ [1].

---

(١) في «الآداب الشرعية» لابن مفلح (٢/ ١١٠): فصل في أخذ العلم عن أهله وإن كانوا صغار السن:
- قال الإمام أحمد: بلغني عن ابن عيينة قال: **الغلام أستاذ إذا كان ثقة.**
- وقال علي بن المديني: لأن أسأل أحمد بن حنبل عن مسألة فيفتيني، أحبُّ إليَّ من أن أسأل أبا عاصم وابن داود؛ **إن العلم ليس بالسن.**
- وروى الخلال من حديث عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، قال: قال عمر ﷺ: **إن العلم ليس عن حداثة السن ولا قدمه، ولكن اﷲ تعالى يضعه حيث يشاء.**
- وقال وكيع: لا يكون الرجل عالماً حتى يسمع **ممن هو أسن منه، ومن هو مثله، ومن هو دونه في السن،** هذه طريقة الإمام أحمد...
- وفي «فنون ابن عقيل»: وجدت في تعاليق محققٍ أن سبعة من العلماء مات كل واحد منهم وله ست =

ـ وقد يكون الحق في صف القليل لا الكثير، أو الضعيف لا القوي، أو الفقير لا الغني... إلخ، فالحق لا يعرف كثرة ولا قلة، ولا شهرة ولا خفاء، ولا صغراً ولا كبراً، ولا ضعفاً ولا قوة، ولا غنى ولا فقراً ... إن الحق لا يعرف إلا الحجة والبرهان.

♦ **أخي القارئ الكريم:**

الحكمة ضالة المؤمن حيث وجدها أخذها وعمل بها، ولا ينتظر بذلك إذناً من أمير أو شيخ أو أي أحد ...﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ فالحذر الحذر من أن تسلم عقلك لغيرك، بل اعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال، قال الإمام الغزالي في «المنقذ من الضلال» ص٥٢: (**عادة ضعفاء العقول يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق** والعاقل يقتدي بقول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه حيث قال: (**لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف أهله**) والعارف العاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول، **فإن كان حقًّا قبله، سواء كان قائله مبطلاً أو محقًّا**) اهـ.

= وثلاثون سنة، **فعجبت من قصور أعمارهم مع بلوغهم الغاية فيما كانوا فيه!** فمنهم الإسكندر ذو القرنين، وأبو مسلم الخراساني، وابن المقفع، وسيبويه، وأبو تمام الطائي، وإبراهيم النظام، وابن الراوندي... انتهى كلامه.

ـ وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولاً كانوا أو شباناً، وكان وقافاً عند كتاب الله، رواه البخاري وغيره.

ـ وفي: «الصحيحين» عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: **كنت أقرئ رجالاً من المهاجرين منهم: عبد الرحمن بن عوف.**

ـ قال ابن الجزري في «كشف المشكل»: **فيه تنبيه على أخذ العلم من أهله، وإن صغرت أسنانهم أو قلت أقدارهم.**

ـ وقد كان حكيم بن حزام يقرأ على معاذ بن جبل، فقيل له: **تقرأ على هذا الغلام الخزرجي؟ فقال: إنما أهلكنا التكبر**) اهـ.

وقال ص ٥٤ : (وهذا وهم باطل، وهو غالب على أكثر الخلق، **فإذا نسبت الكلام وأسندته إلى قائل حسن فيه اعتقادهم قبلوه وإن كان باطلاً**، **وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقًّا**، وهذا غاية الضلال) اهـ.

وقد قال فرعون عن موسى عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمۡ أَوۡ أَن يُظۡهِرَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡفَسَادَ﴾.

وقيل للطفيل بن عمرو الدوسي: احذر محمداً ولا تستمتع له، فإنه سيسحرك و... ولم يزالوا به حتى حشا في أذنيه الكرسف (القطن)، ولكن ..﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾.

وهذا مصعب بن عمير رضي الله عنه عندما قال له أسيد بن حضير ولصاحبه: ما جاء بكما إلينا، تسفهان ضعفاءنا؟ اعتزلانا إن كانت لكما بأنفسكما حاجة، قال له مصعب: (**أو تجلس فتسمع؟ فإن رضيت أمراً قبلته، وإن كرهته كففنا عنك ما تكره**).

وهذه قصة شيقة وذات عبرة في نفس الوقت، رواها الخطيب البغدادي في «تاريخه» (١٣/ ٣٣٨) بسنده إلى: (عبد الله بن المبارك قال: قدمت الشام على الأوزاعي فرأيته ببيروت فقال لي: يا خراساني من هذا المبتدع الذي خرج بالكوفة يكنى أبا حنيفة؟ فرجعت إلى بيتي فأقبلت على كتب أبي حنيفة، فأخرجت منها مسائل من جياد المسائل، وبقيت في ذلك ثلاثة أيام، فجئت يوم الثالث وهو مؤذن مسجدهم وإمامهم والكتاب في يدي فقال:

أي شيء هذا الكتاب؟ فناولته، فنظر في مسألة منها وقعت عليها: قال النعمان، فما زال قائماً بعد ما أذن حتى قرأ صدراً من الكتاب، ثم وضع الكتاب في كمه، ثم أقام وصلى، ثم أخرج الكتاب حتى أتى عليها فقال لي: يا خراساني من النعمان بن ثابت هذا؟

=

قلت: شيخ لقيته بالعراق: فقال: هذا نبيل من المشايخ اذهب فاستكثر منه، قلت: هذا أبو حنيفة الذي نهيت عنه) اهـ.

وفي رواية أخرى ذكرها الشيخ الكاندهلوي في «شرحه على الموطأ» (١/ ٨٨): (أن ابن المبارك قال: ثم التقينا بمكة فرأيت الأوزاعي يجاري أبا حنيفة في تلك المسائل، والإمام يكشف له بأكثر مما كتبت عنه، فلما افترقنا قلت للأوزاعي: كيف رأيته؟

قال: غبطت الرجل بكثرة علمه ووفور عقله، وأستغفر الله تعالى لقد كنت في غلط ظاهر؛ الزم الرجل فإنه بخلاف ما بلغني عنه) اهـ.

♦ أخي القارئ الكريم:

الفقير مستعد للتواصل مع:

- من يرغب في معرفة المزيد حول الموضوع، أو يستشكل أمراً ورد في البحث.
- أومن يريد أن ينصح ويصحح ويصوب، وما أحب ذلك إلي إذا كان بآدابه.
- وذلك على عنواني المبين في آخر هذا التقديم.

وأختم هذا التقديم بقول لابن قتيبة يكتب بماء الذهب:

- قال الإمام ابن قتيبة في كتابه «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» ص١٠: (وسيوافق قولي هذا من الناس ثلاثة:

- **رجلاً منقاداً سمع قوماً يقولون فقال كما قالوا**، لا يرعوي ولا يرجع؛ لأنه لم يعتقد الأمر بنظر فيرجع عنه بنظر.

- **ورجلاً تطمح به عزة الرياسة وطاعة الإخوان وحب الشهرة**، فليس يرد عزته ولا يثني عنانه إلا الذي خلق إن شاء، لأن في رجوعه إقراره بالغلط واعترافه بالجهل وتأبى عليه الأنفة، وفي ذلك أيضاً تشتتُ جمعٍ وانقطاعُ نظام واختلاف إخوان عَقَدْتُهم له النِّحلةُ، والنفوسُ لا تطيب بذلك إلا من عصمه الله ونجاه.

- **ورجلاً مسترشداً يريد الله بعمله، لا تأخذه فيه لومة لائم**، ولا تدخله من مفارق وحشة، ولا تلفته عن الحق أنفة، فإلى هذا بالقول قصدنا، وإياه أردنا) اهـ.

عبد الفتاح بن صالح قديش اليافعي

اليمن - صنعاء

تلفون سيار: ٠٠٩٦٧/٧١١٤٥٦٦٠٨

بريد إلكتروني: afattah31@hotmail.com

مُقَدِّمَة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الذي فاقت عظمتُه الوصفَ والتدبر، وكلَّت الألسنُ عن تفسير صفته، وانحصرت العقول دون معرفة قدرته، ورَدَتْ عظمتَه العقولُ فلم تجد مساغاً فرجعت خاسئة وهي حسيرة[١].

والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين، وأعرفهم بربِّ العالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن الناظر في الخلق ـ الأقرب إليه كنفسه التي بين جنبيه والأبعد كالأفلاك ـ لَيعجِز عقلُه عن إدراك حقيقته وكنهه، وإذا كان عن إدارك حقيقة الخلق عاجزاً، فكيف يمكن له أن يدرك حقيقة وكُنْهِ ربِّ الأرباب ومسبِّب الأسباب الملِك الوهَّاب؟ ..﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

قال إمام الحرمين في «الشامل» ص٥٢٧: (إن أحداً ـ من البشر ـ لو أراد أن يتصور الأرض برحْبها برًّا وبحراً؛ لما تمثل منها إلا قدراً صغيراً ومبلغاً يسيراً. وإن أحداً من الأحياء لو فكر في حياته، وأراد أن يمثلها في فكره؛ لتمثلت له الحياة شكلاً متشكلاً. **وهكذا تزل الأوهام عن كثير من المخلوقات، فكيف السبيل إلى أن ندرك بها الربَّ تعالى الذي لا يشبهه شيء ولا يشبهه شيئاً؟!** فمن صفة الإله تقدُّسه عن التصور، فكيف يستقيم على منهاج الحق من يطلب معرفة من لا يُتصور بالتصوُّر) اهـ.

---

(١) من كلام بن الماجشون، رواه ابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٦٤) وغيره.

وقال الرازي في «أساس التقديس» ص١٦ : (وكذلك الإنسان إذا تأمل في أحوال الأجرام السفلية والعلوية، وتأمل في صفاتها فذلك له قانون. **فإذا أراد أن ينتقل منها إلى معرفة الربوبية، وجب أن يستحدث لنفسه فطرة أخرى وعقلاً آخر، بخلاف العقل الذي اهتدى به إلى معرفة الجسمانيات) اهـ.**

ولذلك قال الصديق الأكبر (رضي الله عنه): (العجز عن دَرْكِ الإدراك إدراك)

وقال الشاعر:

لا يعلم الله إلا الله فاتئدوا ... والدين دينان إيمان وإشراك

وللعقول حدودٌ لا تجاوزها ... والعجزُ عن درك الإدراك إدراك

وقال بعض العارفين: (سبحان من رضي في معرفته بالعجز عن معرفته)[1].

ومن أعجب العجب أنه قد وُجِد في أمة الإسلام قديماً وحديثاً من يقول بالتجسيم في حق الله تعالى ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ سبحانه ما أحلمه على خلقه وما أصبره، وعن هؤلاء يقول إمام الحرمين في «النظامية» ص١٥ : (إنهم يطلبون ربهم في المحسوسات، وما يتشكل في الأوهام، ويتقدر في مجاري الوساوس وخواطر الهواجس، وهذا حيد بالكلية عن صفاته الإلهية. فأي فرق بين هؤلاء وبين من يعبد بعض الأجرام العلوية؟! **إنه لو اجتمع الأولون والآخرون على أن يدركوا الروح ـ وهي خلق الله تعالى ـ بهذا المسلك؛ لم يجدوا**

---

(١) قول أبي بكر أيضاً في «الإحياء» (٤/ ٢٥٢) و«شرح سنن النسائي» للسيوطي (١/ ١٠٣).
وفي «فيض القدير» للمناوي (٦/ ١٨١): (سئل الصديق: بم عرفت ربك؟ قال: عرفت ربي بربي. فقيل: هل يمكن لبشَر أن يدركه؟ فقال: العجزُ عن درك الإدراك إدراك. وسئل مصباح التوحيد وصباح التغريد عليٌّ كرم الله وجهه: بم عرفت ربك؟ قال: بما عرَّفني به نفسه، لا يُدْرَك بالحواس، ولا يُقاس بالناس، قريب في بعده، بعيد في قربه) اهـ.
وفي «مجموع فتاوى» ابن تيمية (٢/ ٢١٦): (العجز عن درك الادراك إدراك) هذا الكلام مشهور نسبته إلى أبى بكر الصديق، وهذا اللفظ لم يحفظ عن أبى بكر، ولا هو مأثور عنه فى شئ من النقول المعتمدة، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا فى كتاب «الشكر» نحواً من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنما يرسل عنه إرسالاً من جهة من يكثر الخطأ في مراسيلهم) اهـ.

إلى ذلك سبيلاً، فإنه معقول غير محسوس، وقد قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]. اهـ.

والسبب الذي أوقعهم فيما وقعوا فيه هو قياسُهم الغائب على الشاهد، قال الآمديُّ في «غاية المرام» ص ١٨٥: (إنه ـ جلَّ وتعالى ـ لا ينبغي أن يكون مقيساً بالأشباه والنظائر، **وما جاء التشبيه إلا من جهة الوهم؛ بإعطاء الغائب حكم الشاهد، والحكم على غير المحسوس بما حكم به على المحسوس**) اهـ.

وما أجمل ما قاله الإمام ابن خلدون في «مقدمة تاريخه» (١/ ٥٨٠): (**واعلم أن الوجود عند كل مدرِك في بادئ رأيه منحصر في مَداركه لا يَعْدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه.** ألا ترى الأصمَّ كيف ينحصر الوجودُ عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات، ويَسقطُ من الوجود عنده صنفُ المسموعات؟

وكذلك الأعمى أيضاً يَسقط عنده صنفُ المرئيات، ولولا ما يردهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من أهل عصرهم والكافة، لَمَا أقرُّوا به، لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة إدراكهم.

ولو سئل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكراً للمعقولات وساقطة لديه بالكلية، فإذا علمت هذا فلعل هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا؛ لأن إدراكاتنا مخلوقة محدَثة، وخلق الله أكبر من خلق الناس.

والحصر مجهول والوجود أوسع نطاقاً من ذلك، والله من ورائهم محيط. فاتَّهم إدراكك ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرَك الشارعُ به من اعتقادك وعملك، فهو أحرصُ على سعادتك وأعلمُ بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، **غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره فإن ذلك طمع في محال.**

ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال،

وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن العقل قد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته؛ فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه.

وتفطن في هذا غلطَ من يقدِّم العقلَ على السمع في أمثال هذه القضايا، وقصورَ فهمه واضمحلال رأيه؛ فقد تبيّن لك الحق من ذلك، وإذ تبين ذلك فلعل الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا، خرجت عن أن تكون مدركة، فيضل العقل في بيداء الأوهام ويحار وينقطع.

فإذا التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها؛ إذ لا فاعل غيره، وكلها ترتقي إليه وترجع إلى قدرته، وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه لا غير. وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين: العجز عن الإدراك إدراك) اهـ.

لأجل ذلك أعددت هذا البحث في بيان حقيقة عقيدة السلف الصالحين في صفات ربِّ العالمين، وخصوصاً في مسألة التجسيم ولوازمه وما يتبع ذلك من مسائل في التجسيم، **ومما دفعني إلى الكتابة في هذا الموضوع هو أنني رأيت كثيراً من الناس ينسبون إلى السلف الصالح القول بالتجسيم وإثبات الجوارح والأجزاء والأبعاض** ـ لفظاً أو معنى ـ لله رب العالمين، **تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.**

وعليه فإن جلَّ اهتمامي في البحث هو إثبات أن عقيدة السلف هي تنزيه الله تعالى عن الجسمية ولوازمها، وأنه سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ومن ثم حاولت جاهداً أن أذكر أقوال السلف وأقوال من يسلكون مسلك السلف في الصفات الإلهية، لأن هؤلاء يرتضيهم ويقبل أقوالهم من ينسب إلى السلف القول بالتجسيم ولوازمه.

هيكلة البحث

وقد قسمت البحث إلى:

- مقدمة.
- **وتمهيد**: في ذكر معنى الجسم لغة واصطلاحاً، وتحرير محل البحث.
- وستة فصول:
- **الفصل الأول: في ذكر أقوال الأئمة في نفي الجسمية ولوازمها عن الله تعالى:**

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في أقوال السلف ومن عرف بطريقة السلف.

والمبحث الثاني: في أقوال من عرف بطريقة الخلف.

- **والفصل الثاني: في أدلة مذهب السلف من النقل والعقل، والجواب عن الشبهات:**

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في أدلة الشرع.

المبحث الثاني: في أدلة العقل.

والمبحث الثالث: في الشبهات والجواب عنها.

♦ **والفصل الثالث: بين التجسيم والتفويض والتأويل:**

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في التفويض.

وفيه مطالب:

المطلب الأول: في أصناف أهل التفويض.

والمطلب الثاني: في أقول الأئمة في التفويض.

والمطلب الثالث: في مرجحات مذهب التفويض.

والمبحث الثاني: في التأويل.

وفيه مطالب:

المطلب الأول: أصناف أهل التأويل.

والمطلب الثاني: مرجحات مذهب التأويل.

والمطلب الثالث: اعتراضات على مذهب التأويل.

والمبحث الثالث: في المقارنة والتوفيق بين التفويض والتأويل.

والمبحث الرابع: في أن الجميع أهل سنة.

♦ **والفصل الرابع: في ذكر كيف دخل التجسيم إلى الأُمة؟**

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دور الإسرائيليات في التجسيم.

المبحث الثاني: دور الجهل وسوء الفهم والغفلة والمندسين في ذلك.

♦ **والفصل الخامس: في ذكر بعض المجسمة وبعض من رموا بالتجسيم وبعض مقالاتهم:**

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المجسمة.

ويه مطلبان:

المطلب الأول: بعض الطوائف المجسمة.

المطلب الثاني: بعض الأشخاص المجسمين.

والمبحث الثاني: من رموا بالتجسيم من طوائف وأشخاص.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: من رموا بالتجسيم من الطوائف.

والمطلب الثاني: بعض من رموا بالتجسيم من الأشخاص.

♦ **والفصل السادس: في حكم التجسيم والمجسمة في المذاهب الأربعة**

وفيه مباحث:

المبحث الأول: حكم التجسيم عند الحنفية.

والمبحث الثاني: حكم التجسيم عند المالكية.

والمبحث الثالث: حكم التجسيم عند الشافعية.

والمبحث الرابع: حكم التجسيم عند الحنابلة.

♦ **ثم الخاتمة والفهارس.**

عبد الفتاح بن صالح قديش اليافعي

الدوحة ــ قطر

١٩ / صفر / ١٤٢٦ هـ

تلفون سيار: ٠٠٩٦٧/٧١١٤٥٦٦٠٨ (اليمن)

بريد إلكتروني: afattah31@hotmail.com



التمهيد
في معنى الجسم لغة واصطلاحاً وتحرير محل البحث

معنى الجسم لغة

قال الرازي في «مختار الصحاح» (١/ ٤٤): مادة جسم: (أبو زيد: الجِسْمُ: الجسد، وكذا الجُسْمانُ و الجُثْمانُ. وقال الأصمعي: الجسم والجسمان: الجسد، والجثمان: الشخص. وقال جماعة: جسم الإنسان أيضاً يقال له الجسمان، مثل ذئب وذُؤْبان، وقد جَسُمَ الشيء، أي: عظُم فهو جَسِيمٌ وجُسَامٌ بالضم) اهـ.

وقال ابن منظور في «لسان العرب» (١٢/ ٩٩): (مادة جسم: الجِسْمُ: **جماعة البَدَنِ أَو الأَعضاء من الناس والإِبل والدواب وغيرهم** من الأَنواع العظيمة الـخَلْق،) اهـ.

وقال ابن فارس في «معجم مقاييس اللغة» (١/ ٤٥٧): (الجيم والسين والميم يدلُّ على تجمُّع الشيء. **فالجسم كل شخص مُدْرَك، كذا** قال ابن دريد، والجسيم: العظيم الجسم، وكذلك الجسام. **والجُسْمان: الشخص**) اهـ.

وفي «المصباح المنير» للفيومي (١/ ١٠١): (الجِسْمُ) قال ابن دريد: **هو كلّ شخص مدرك**. وقال أبو زيد (الجِسْمُ) الجسد، وفي «التهذيب» ما يوافقه قال (الجِسْمُ): **مجمع البدن وأعضاؤه من الناس و الإبل والدواب** ونحو ذلك مما عظم من الخلق) اهـ.

وفي «تاج العروس» (١/ ٧٦٤٨): (الجسم بالكسر: **جماعة البدن أو الاعضاء من الناس والابل والدواب وسائر الأنواع العظيمة** الخلق كالجُسمان بالضم.

قال أبو زيد الجسم الجسد، **وكذلك الجسمان والجثمان: الشخص** ويقال: إنه لنحيف الجسمان، وقال بعضهم إن الجثمان والجسمان واحد.

وقال الراغب: **الجسم ماله طول وعرض وعمق**، ولا تخرج أجزاء الجسم عن كونها أجساماً وإن قطع وجِّزئ، بخلاف الشخص فإنه يخرج عن كونه شخصاً بتجزئه) اهـ.

♦ **والخلاصة:**

أن الجسم في اللغة يدل على التجمع والتركيب والتأليف والتشخص والأبعاد، وقد يُعبَّر عن الجسم بالجوهر إذ هما بمعنى واحد، إلا أن الجسم أخص اصطلاحاً لأنه المركب من الجواهر.

قال الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» (٢/ ١٤٨): (الجوهر: ماله قيام بذاته، بمعنى أنه: لا يَفْتقر إلى مَحَلٍّ يقوم به، والعَرَضُ: ما يفتقر إلى محل يقوم به، **وقد يُعبِّر بعضهم بدل الجواهر بالأجسام**، وعليه جرى المصنف، وهما في اللغة بمعنى، وإن كان الجسم أخص من الجوهر اصطلاحاً؛ لأنه المؤلَّف من جوهرين أو أكثر، على الخلاف في أقل ما يتركب منه الجسم على ما بُيِّن في المطوَّلات ـ والجوهر يصدق بغير المؤلف وبالمؤلّف) اهـ.



معنى الجسم اصطلاحاً

في «التعريفات» للجرجاني (١/ ١٠٤): (**الجسم: جوهر قابل للأبعاد الثلاثة** (أي الطول والعرض والعمق) وقيل: الجسم هو المركب المؤلَّف من الجوهر.

الجسم التعليمي: هو الذي يقبل الانقسام **طولاً وعرضاً وعمقاً**، ونهايته السطح وهو نهاية الجسم الطبيعي، ويسمى جسماً تعليميًّا إذ يُبحث عنه في العلوم التعليمية، أي: الرياضية الباحثة عن أحوال الكَمِّ المتصل والمنفصل، منسوبة إلى التعليم والرياضة فإنهم كانوا يبتدؤون بها في تعاليمهم ورياضتهم لنفوس الصبيان لأنها أسهل إدراكاً) اهـ.

وفي «التعاريف» للمناوي (١/ ٢٤٥): (**الجسم: ما له طول وعرض وعمق**، ولا تخرج أجزاء الجسم عن كونها أجساماً وإن قطع وجزِّىء، بخلاف الشخص فإنه يخرج عن كونه شخصاً بتجزئته، كذا عبر عنه الراغب...) اهـ.

وفي «مقالات الإسلاميين» ص٣٠١ وما بعدها: «(اختلف المتكلِّمون في الجسم ما هو، على اثنتى عشرة مقالة:

١ ـ **فقال قائلون**: الجسم هو ما احتمل الأعراض، كالحركات والسكون وما أشبه ذلك، فلا جسم إلا ما احتمل الأعراض ولا ما يحتمل أن تحلّ الأعراض فيه إلا جسم، وزعموا أن الجزء الذي لا يتجزأ جسم يحتمل الأعراض، وكذلك معنى الجوهر أنه يحتمل الأعراض، وهذا قول أبي الحسين الصالحي...

٢ ـ **وقال قائلون**: الجسم إنما كان جسماً للتأليف والاجتماع، وزعم هؤلاء أن الجزء الذي لا يتجزأ إذا جامع جزءاً آخر لا يتجزأ، فكل واحد منهما جسم في حال الاجتماع؛ لأنه مؤتلف بالآخر. فإذا افترقا لم يكونا ولا واحد منهما جسماً، وهذا قول بعض البغداديين وأظنه عيسى الصوفي.

٣ ـ **وقال قائلون**: معنى الجسم أنه مؤتلف، وأقل الأجسام جزءان، ويزعمون أن الجزءين إذا تألّفا فليس كل واحد منهما جسماً، ولكن الجسم هو الجزءان جميعاً، وأنه يستحيل أن يكون التركيب في واحد، والواحد يحتمل اللون والطعم والرائحة وجميع الأعراض، إلا التركيب. وأحسب هذا القول للإسكافي...

٤ ـ **وقال أبو الهذيل**: الجسم هو ما لَه يمين وشمال، وظهر وبطن، وأعلى وأسفل، وأقلُّ ما يكون الجسم ستة أجزاء أحدهما يمين والآخر شمال وأحدهما ظهر والآخر بطن، وأحدهما أعلى والآخر أسفل...

٥ ـ **وزعم بعض المتكلمين**: أنه الجزءان اللذين لا يتجزءان يحلهما جميعاً التأليف وأن التأليف الواحد يكون في مكانين، وهذا قول الجبائي.

٦ ـ **وقال معمر**: هو الطويل العريض العميق، وأقل الأجسام ثمانية أجزاء، فإذا اجتمعت الأجزاء وجبت الأعراض، وهي تفعلها بإيجاب الطبع، وأن كل جزء يفعل في نفسه ما يحله من الأعراض، وزعم أنه إذا انضمَّ جزء إلى جزء حدث طول، وأن العرض يكون بانضمام جزءين إليهما، وأن العمق يحدث بأن يطبق على أربعة أجزاء، أربعة أجزاء، فتكون الثمانية الأجزاء جسماً عريضاً طويلاً عميقاً.

٧ ـ **وقال هشام بن عمرو الفوطي**: إن الجسم ستة وثلاثون جزءاً لا يتجزأ، وذلك أنه جعله ستة أركان، وجعل كل ركن منه ستة أجزاء، فالذي قال أبو الهذيل: إنه جزء جعله هشام ركناً...

٨ ـ **وقال قائلون**: الجسم الذي سماه أهل اللغة جسماً هو ما كان طويلاً عريضاً عميقاً، ولم يحددوا في ذلك عدداً من الأجزاء، وإن كان لأجزاء الجسم عدد معلوم.

٩ ـ **وقال هشام بن الحكم**: معنى الجسم أنه موجود، وكان يقول: إنما أريد بقولي جسم أنه موجود وأنه شيء وأنه قائم بنفسه.

١٠ ـ **وقال النظام**: الجسم هو الطويل العريض العميق، وليس لأجزائه عدد يوقف

عليه، وأنه لا نصف إلا وله نصف، ولا جزء إلا وله جزء، وكانت الفلاسفة تجعل حدَّ الجسم أنه العريض العميق.

١١ ـ **وقال عباد بن سليمان**: الجسم هو الجوهر والأعراض التي لا ينفك منها، وما كان قد ينفك منها من الأعراض، فليس ذلك من الجسم بل ذلك غير الجسم...

١٢ ـ **وقال ضرار بن عمرو**: الجسم أعراض أُلِّفت وجمعت، فقامت وثبتت فصارت جسماً يحتمل الاعراض إذا حلَّ والتغيير من حال الى حال، وتلك الأعراض هي ما لا تخلو الأجسام منه أو من ضده نحو الحياة والموت...) اهـ.

وإذا لاحظت الأقوال السابقة رأيت: أن الاختلاف فيها ليس في معنى الجسم، وإنما هو في ما يتركب منه الجسم، ولرأيتها تتفق على قدر مشترك في معنى الجسم، وهو أن الجسم ما يمكن فرض الأبعاد فيه.

وقد أشار إلى هذا الأمر جمعٌ من الإئمة ومنهم: الإيجي في «المواقف» (٢/ ٣١٢) (مع شرح الجرجاني) حيث قال: المقصد الأول في حدِّه (أي: الجسم): (ويطلق عند الحكماء بالاشتراك على معنيين:

أحدهما: يسمى جسماً طبيعيًّا؛ لأنه يبحث عنه في العلم الطبيعي منسوباً إلى الطبيعة التي هي مبدأ الآثار، وعرف بأنه: جوهر يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة...

وتصوير فرض الأبعاد أن نفرض فيه بعداً ما كيف اتفق وهو الطول، ثم بعداً آخر في أي جهة شئنا مقاطعاً له بقائمة وهو العرض، ثم بُعداً ثالثاً مقاطعاً لهما وهذا متعين لا يتصور غير واحد وهو العمق، **وهذا القيد لم يذكر لتمييز الجسم، بل لتحقيق ماهيته، فإن الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة لا يكون إلا كذلك**، والذي يقبل أبعاداً لا على هذا الوجه، إنما هو السطح والجوهر لا يتناوله) اهـ.

ـ وكذا الجرجاني في «شرحه على الإيجي» (٢/ ٣٢٣) حيث قال: (ثم إنه أشار إلى بطلان تعريفات منقولة عن بعض المتكلمين فقال: وما هو كقول الصالحية من المعتزلة في تعريف الجسم: هو القائم بنفسه، وقول بعض الكرامية: هو الموجود، وقول هشام: هو الشيء؛ باطل لانتقاض الأول بالباري تعالى والجوهر الفرد، وانتقاض الثاني بهما وبالعرض أيضاً، وانتقاض الثالث بالثلاثة.

على أن في هذه التعريفات فساداً آخر، لأن هذه أقوال لا تساعد عليها باللغة بل تخالفها، فإنه يقال: زيد أجسم من عمرو، أي: أكبر ضخامة وانبساط أبعاد وتأليف أجزاء، فلفظ الجسم بحسب اللغة ينبئ عن التركيب والتأليف، وليس في هذه الأقوال إنباء عن ذلك) اهـ.

ـ وكذا تقي الدين ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٥٠٦) حيث قال: (والمقصود هنا بيان منشأ النزاع في مسمى الجسم، **والنّظار كلهم متفقون فيما أعلم على أن الجسم يشار إليه، وإن اختلفوا في كونه مركباً** من الأجزاء المنفردة أو من المادة والصورة، أو لا من هذا ولا من هذا) اهـ.

وقال في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٣): (وأما أهل الكلام، فمنهم من يقول الجسم هو الموجود، ومنهم من يقول هو القائم بنفسه، ومنهم من يقول: هو المركب من الجواهر المفردة، ومنهم من يقول: هو المركب من المادة والصورة، **وكل هؤلاء يقولون: إنه مشار إليه إشارة حسية، ومنهم من يقول: ليس مركباً من هذا ولا من هذا، بل هو مما يشار إليه ويقال: إنه هنا أو هناك**) اهـ.

ـ وكذا السفاريني في «لوامع الأنوار» ص١٨١ وما بعدها حيث قال عن الجسم: (وهو ما تركب من جزئين فصاعداً[1] وعند بعض النظار لا بد من تركبه من ثلاثة أجزاء لتحقق

---

(١) وكون الجسم يتركب من جزئين فصاعداً هو رأي إمام الحرمين «الشامل» ص٤٠١، والغزالي «الاقتصاد في الاعتقاد» ص٢٤، والرازي «الأربعين» ص٣ ـ ٤، والتفتازاني «شرح النسفية» ٤٨ وغيرهم.

الأبعاد الثلاثة، أعني: الطول والعرض والعمق، وعند البعض من ثمانية ليتحقق تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة.

قال السعد: وليس هذا نزاعاً راجعاً إلى الاصطلاح حتى يدفع بأن لكل واحد أن يصطلح على ما شاء، بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بإزائه: هل يكفي فيه التركيب من جزئين أو لا؟

احتج الأولون بأنه يقال لأحد الجسمين إذا زاد عليه في جزء واحد: إنه أجسم من الآخر، فلولا أن مجرد التركيب كاف في الجسمين، لما صار بمجرد زيادة الجزء أزيد في الجسمية فيه أنه أفعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار، يقال: جَسُم الشيء إذا عظم فهو جسيم، والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة انتهى.

وقال الكرماني في «شرح الجواهر»: الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين: الأول الجسم الطبيعي المنسوب إلى الطبيعة التي هي مبدأ الآثار، وعرّفه الحكماء بأنه جوهر يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة.

فقوله: يمكن، مشعر بأن مناط الجسمية، ليس فرض الأبعاد بل مجرد إمكان الفرض، وإن لم تفرض أصلاً كاف.

وتصوير فرض الأبعاد في الجسم بعد تأليف ما كان وهو الطول[1] وبعد أخر مقاطع له على زوايا قائمة هو العرض، وبعد آخر مقاطع لهما كذلك، وهو المعمق. فقوله: على زويا قائمة، ليس للاحتراز، بل بيان الواقع، فإن حقيقة الجسم لا يكون إلا كذلك) انتهى كلام السفاريني.

---

(١) كذا في نسختي، ولعل الصواب: (وتصوير فرض الأبعاد أن نفرض فيه بعداً ما كيف اتفق وهو الطول) كما تقدم في عبارة «المواقف».

تحرير محل البحث

عرفنا مما سبق معنى الجسم في اللغة والاصطلاح، ويظهر أن هناك توافقاً واضحاً بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، فهو في اللغة يدل على التأليف والتركيب والتشخص، وهو في الاصطلاح يدل على التركيب والتشخص وقبول الأبعاد.

ثم الأجسام منها ما هو كثيف كجسم الإنسان والحيوان والنبات وسائر الجمادات، ومنها ما هو لطيف كالروح ـ على قول ـ وكالهواء وسائر الغازات.

فالله ﷻ ليس بجسم ولا جوهر لا كثيف ولا لطيف، أو بتعبير آخر: ليس لذات الله تعالى جرم ولا كثافة ولا تشخص ولا تشكل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

هذا هو محور حديثنا في هذا البحث، وهذا هو مذهب السلف وأهل السُّنة، وهذا هو الذي دلَّ عليه الكتاب والسنة والعقل وإجماع أهلِ السنة، بل قد اتفق على ذلك أهل السنة والمعتزلة والجهمية والزيدية والجعفرية والإباضية والخوارج، ولم يخالف في ذلك من أُمة الإسلام إلا بعض الشواذ من الفِرَق الإسلامية كالكرامية ومن تبعهم، وهذا هو أوان الشروع في الحديث عن ذلك.

الفصل الأول
في ذكر أقوال الأئمة في تنزيه الله عن الجسمية ولوازمها

والمراد بلوازمها ما يلزم من إثباتِ التجسيم كالجْوراح والأعضاء، والحركة والانتقال والحد ونحو ذلك

المبحث الأول:

أقوال السلف ومن عرفوا بطريقة السلف

وقد جعل الصاوي في حاشيته على الجلالين الحد الفاصل بين السلف والخلف في **ذلك - أي: مسألة الصفات** - هو الخمس مئة حيث قال (٣/ ٣٨) معلِّقاً على قول الجلال المحلي في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾: (استواء يليق به) ما يلي: (هذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه لله تعالى...، وأما الخلف **وهم من بعد الخمس مئة**[١] فإنهم يؤوِّلونه بمعنى صحيح لائقٍ به ﷻ...) اهـ.

أما السلف عند الإطلاق:

فالسلف في اللغة:

هم من سبق الشخص، قال الجوهريُّ في «الصحاح»: (سَلَفُ الرجل آباؤه المتقدِّمون) اهـ.

---

(١) هذا التحديد أغلبيٌّ، وإلا فإن بعض من كانوا قبل الخمس مئة يسلكون طريقة الخلف (التأويل)، وبعض من كانوا بعد الخمس مئة يسلكون طريقة السلف.
وسيأتي - إن شاء الله - فصل خاص لمناقشة الطريقتين، ولكننا هنا نشير إلى أن كثيراً ممن عرف بطريقة الخلف قد رجعوا في آخر أمرهم إلى طريقة السلف، وكثير منهم له قولان: قول بطريقة الخلف وقول بطرقة السلف.

أما في اصطلاح أهل العلم:

♦ فمنهم من يقصره على الصحابة، كما فعل صاحب «كفاية الطالب الرباني شرح مقدمة القيرواني» حيث قال (١/ ١٢٢): (السلف الصالح) وهم الصحابة في أقوالهم وأفعالهم وفيما تأولوه واستنبطوه عن اجتهادهم) اهـ. قال العدوي في «حاشيته» عليه: (قصره على الصحابة لما قال ابن ناجي: السلف الصالح وصف لازم يختص عند الإطلاق بالصحابة ولا يشاركهم غيرهم فيه) اهـ.

♦ ومنهم من يجعلهم الصحابة والتابعين، قال الغزالي في «إلجام العوام» ص٥١: (اعلم أن الحق الصحيح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف، أعني الصحابة والتابعين ﵃) اهـ.

♦ ومنهم من يضيف إليهم أتباع التابعين، أي: الثلاثة القرون المفضلة. قال الباجوري في «حاشيته على الجوهرة» ص٢٠٢: (المراد بمن سلف مَن تقدم من الأنبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم) اهـ. وعلى هذا الأخير الأكثرون من المتأخرين، كما سيأتي في أقوالهم في هذا الفصل والذي يليه.

وأقوال السلف ومن على طريقتهم في تنزيه الله تعالى عن الجسمية ولوازمها كثيرة جدًّا لا تكاد تحصى، ولو تتبعناها باستقراء لما وسعتها المجلدات، ولكننا هنا نورد ما تيسر منها، ونورد ما فيه الغنية في إثبات أن ذلك هو عقيدة السلف.

ومن المهم جدًّا أثناء قراءة أقوالهم ملاحظة أنهم لم يكتفوا بأن اختاروا القول بتنزيه الله تعالى عن الجسمية ولوازمها مذهباً لأنفسهم، بل قد أطبقوا على أن القول بتنزيه الله عن الجسمية ولوازمها هو مذهب السلف الصالح ﵃.



قول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت٤٠)

قال أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ٧٢ ـ ٧٣) في ترجمة علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث، ثنا الفضل بن الحباب الجمحي، ثنا مسدد، ثنا عبد الوارث بن سعيد، عن محمد بن إسحاق، عن النُّعمان بن سعدٍ، قال: كنت بالكوفة في دار الإمارة (دار علي بن أبي طالب) إذ دخل علينا نوف بن عبد الله فقال: يا أمير المؤمنين، بالباب أربعون رجلاً من اليهود، فقال عليٌّ: عَلَيَّ بهم.

فلما وقفوا بين يديه قالوا له: يا علي، صِفْ لنا ربَّك هذا الذي في السماء: كيف هو؟ وكيف كان؟ ومتى كان؟ وعلى أي شيء هو؟

فاستوى عليٌّ جالساً، وقال: مَعْشَرَ اليهود، اسمعوا مني ولا تبالوا أن لا تسألوا أحداً غيري، إن ربي هو الأول لم يبدَ مما، ولا ممازجٌ معمّا، ولا حالٌّ وهماً، **ولا شبحٌ يتقصى**، ولا محجوب فيحوى، ولا كان بعدَ أن لم يكن فيقال: حادثٌ.

بل **جلَّ أن يكيِّف المكيف للأشياء كيف كان**، بل لم يزل ولا يزول لاختلاف الأزمان، ولا لتقلب شأن بعد شأن. **وكيف يوصف بالأشباح، وكيف ينعت بالألسن الفصاح مَن لم يكن في الأشياء فيقال: بائنٌ، ولم يبنْ عنها فيقال: كائن، بل هو بلا كيفية.**

وهو **أقرب من حبل الوريد، وأبعد في الشّبه من كل بعيد**، لا يخفى عليه من عباده شخوص لحظة، ولا كرور لفظة، ولا ازدلافُ رقوة، ولا انبساط خطوةٍ في غسق ليل داج ولا ادّلاج. لا يتغشى عليه القمر المنير، ولا انبساط الشمس ذات النور بضوئهما في الكرور، ولا إقبال ليل مقبل، ولا إدبار نهار مدبر إلا وهو محيط بما يريد من تكوينه؛ فهو العالم بكلِّ مكان، وكل حين وأوان، وكل نهاية ومدة. والأمد إلى الخلق مضروب، والحَدّ إلى غيره منسوب.

لم يخلق الأشياء من أصول أوليَّة، ولا بأوائل كانت قبله بدية، بل خلق ما خلق فأقام خلقه، وصور ما صور فأحسن صورته. توحَّدَ في علوه، فليس لشيء منه امتناع، ولا له بطاعة

شيء من خلقه انتفاع.إجابته للداعين سريعة، والملائكة في السماوات والأرضين له مطيعة.

علمه بالأموات البائدين كعلمه بالأحياء المتقلّبين، وعلمه بما في السماوات العُلى كعلمه بما في الأرض السفلى، وعلمه بكل شيء .**لا تحيره الأصوات، ولا تشغله اللغات، سميعٌ للأصوات المختلفة بلا جوارح له مؤتلفة.** مُدَبِّر، بصير، عالم بالأمور، حي، قيوم، سبحانه.

كلَّمَ مُوسى تكليماً بلا جوارح ولا أدوات، ولا شفة ولا لهَوَات؛ ﷻ عن تكييف الصِّفات.من زعم أن إلهنا محدود، فقد جهل الخالقَ المعبود.

ومن ذكر أن الأماكن به تحيط، لزمته الحيرة والتخليط؛ بل هو المحيط بكل مكان.فإن كنت صادقاً أيها المتكلف لوصف الرحمن بخلاف التنزيل والبرهان، فصف لي جبريل وميكائيل وإسرافيل؟ هيهات! أتعجز عن صفة مخلوق مثلك وتصف الخالقَ المعبود؟! وأنت تدرك صفة رب الهيئة والأدوات، فكيف من لم تأخذه سِنةٌ ولا نوم، له ما في الأرضين والسماوات وما بينهما، وهو رب العرش العظيم؟

هذا حديث غريب من حديث النعمان، كذا رواه ابن إسحاق عنه مرسلاً) اهـ.

قول الإمام أبي حنيفة (ت١٥٠)

قال الإمام أبو حنيفة في «الفقه الأكبر» ص٢: (وصفاتُهُ كلُّها بخلافِ صفاتِ المخلوقينَ، يعلمُ لا كعلمِنا، يَقْدِرُ لا كقدرَتِنا، يَرَى لا كرؤيَتِنا، يتكلمُ لا ككلامِنا، ويسمعُ لا كسمعِنا . **نحنُ نتكلمُ بالآلاتِ والحروفِ، والله تعالى يتكلمُ بلا حروفٍ ولا آلةٍ.** والحروفُ مخلوقةٌ، وكلامُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ.

وهو شيءٌ لا كالأشياءِ، ومعنى الشيءِ: **إثباتُهُ بلا جسمٍ ولا جوهرٍ ولا عَرَضٍ، ولا حدَّ لهُ**، ولا ضدَّ لهُ، ولا ندَّ له، ولا مِثلَ لهُ. ولهُ يدٌ ووجهٌ ونفسٌ كما ذكرَهُ الله تعالى في القرآنِ، **فما ذكرَهُ الله تعالى في القرآنِ، منْ ذكرِ الوجهِ واليدِ والنفسِ، فهو لهُ صفةٌ بلا كيفٍ**) اهـ.

قال ملّا علي قاري في «شرحه» عليه ص٦٥: (**بلا جسمٍ ولا جوهرٍ ولا عَرَضٍ، أي: في اعتبار صفاته**، لأن الجسم متركب ومتحيز، وذلك إمارة الحدوث. والجوهر متحيز وجزء لا يتجزأ من الجسم. والعرض: كلُّ موجود يحدث في الجواهر والأجسام، وهو قائم بغيره لا بذاته، كالألوان والأكوان من الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون، وكالطعوم والروائح، **والله تعالى منزَّه عن ذلك**.

وحاصله أن العالَم أعيان وأعراض، فالأعيان ما له قيام بذاته، وهو إما مركب وهو الجسم، أو غير مركب كالجوهر وهو الذي لا يتجزأ، **والله سبحانه منزَّه عن ذلك كله**) اهـ.

وقال الإمام أبو حنيفة في «الفقه الأكبر» أيضاً: (**وليسَ قربُ الله تعالى ولا بُعدُهُ منْ طريقِ طولِ المسافةِ وقِصَرِها**، ولكن على معنى الكرامةِ والهوانِ، **ولكنْ المطيعُ قريبٌ منهُ بلا كيفٍ، والعاصي بعيدٌ عنهُ بلا كيفٍ**. والقُربُ والبُعدُ والإقبالُ يقعُ على المُناجي.) اهـ.

وفي «الشرح الميسر على الفقهين الأصغر والأكبر» (١/ ١٥٩): (ونَصِفُه كما وصَفَ نفْسَهِ أحد صمد، لم يلد، ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، حيٌّ قيوم، قادر، سميع بصير، عالم، يد الله فوق أيديهم **ليست كأيدي خلقه وليست جارحة** وهو خالق الأيدي، ووجهُه ليس كوجوه خَلْقِه وهو خالق كل الوجوه، ونفسه ليست كنفس خلقه وهو خالق كل النفوس ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

قلت: أرأيت لو قيل: أين الله تعالى؟ فقال: يقال له: كان الله تعالى ولا مكان قبل أن يخلق الخلق، وكان الله تعالى ولم يكن أين، ولا خلق كلّ شيء، وهو خالق كل شيء) اهـ.

وقال في «الفقه الأكبر» ص١٣٦ ـ ١٣٧ مع «شرح الفقه الأكبر» لملا علي القاري: (والله تعالى يُرى في الآخرة، ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم **بلا تشبيه ولا كميّة، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة**) اهـ.

وقال في كتابه «الوصية» ص٤: (**ولقاءُ الله تعالى لأهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حقٌّ**) اهـ.

قول الإمام مالك (ت١٧٩)

عن جعفر بن عبد الله قال: (كُنَّا عند مالك بن أنس فجاءه رجل فقال: يا أبا عبد الله، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟!

فما وَجَد مالك من شيء ما وَجَد من مسألته، فنظر إلى الأرض وجعل ينكت في يده حتى علاه الرحضاء ـ يعني العرَق ـ ثم رفع رأسه ورمى العودَ وقال: (**الكيفُ منه غيرُ معقول**، والاستواءُ منه غير مجهولٌ، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة؛ وأظنك صاحبَ بدعة. وأمر به فأخرِج) اهـ.

هذا الحديث جاء من عدة طرق:

فأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٢٦)، واللالكائي في «شرح السنة» (٣/ ٤٩٧)، والصابوني في «عقيدة السلف أصحاب الحديث» ص١٧ ـ ١٨، من طريق **جعفر بن عبد الله** قال: كنا عند مالك، فذكره.

وأخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٥١) من طريق **عبد الله بن نافع** قال: كنا عند مالك بن أنس فذكره.

وأخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» ص٤٠٨ من طريق **عبد الله بن وهب** قال: كنا عند مالك بن أنس فذكره.

وأخرجه البيهقي في «الاعتقاد» ١١٦: من طريق **يحيى بن يحيى** قال: كنا عند مالك بن أنس، فذكره.

وأخرجه الدارمي «الرد على الجهمية» ٦٦: من طريق جعفر بن عبد الله **عن رجل قد سماه لي** قال: جاء رجل إلى مالك بن أنس، فذكره.

وأخرجه ابن حيان الأنصاري (ت٣٦٩) في «طبقات المحدثين بأصبهان» (٢/ ٢١٤) من طريق **محمد بن النعمان بن عبد السلام** قال: أتى رجل مالك بن أنس، فذكره.

وأثر مالك هذا صححه جمع من الأئمة، قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٤٠٦): إسناده جيد، وصححه الذهبي في «العلو» ص١٠٣.

الألفاظ الواردة في هذا الأثر

♦ **اللفظ الأول: (والكيف غير معقول)**: كل من سبق ذكرهم من المخرجين إنما رووه بلفظ: **(والكيف غير معقول)**.

♦ **اللفظ الثاني: (ولا يقال: كيف، وكيف عنه مرفوع)**: وقد جاء هذا الأثر عند البيهقي في «الأسماء والصفات» بلفظ: **(ولا يقال: كيف، وكيف عنه مرفوع)**.

قال الذهبي في «العلو» ١٣٨: (وساق البيهقي بإسناد صحيح، عن أبي الربيع الرشديني، عن ابن وهب: قال كنت عند مالك، فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ فأطرق مالك وأخذته الرحضاء، ثم رفع رأسه فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ كما وصف نفسه، **ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع**، وأنت صاحب بدعة؛ أخرجوه) اهـ.

♦ **اللفظ الثالث: (استواؤه مجهول، والفعل منه غير معقول)**: وجاء هذا الأثر عند ابن عبد البر في «التمهيد» بلفظ **(استواؤه مجهول، والفعل منه غير معقول)** اهـ.

قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٥١): (أخبرنا محمد بن عبد الملك، قال: حدثنا عبد الله بن يونس قال حدثنا بقي بن مخلد، قال: حدثنا بكار بن عبد الله القرشي قال: حدثنا مهدي بن جعفر، عن مالك بن أنس، أنه سأله عن قول الله ﷻ، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ قال: فأطرق مالك، ثم قال: **استواؤه مجهول، والفعل منه غير معقول**، والمسألة عن هذا بدعة) اهـ.

♦ **اللفظ الرابع: (سألتَ عن غير مجهول، وتكلَّمت في غير معقول)**، وجاء هذا الأثر عند ابن عبد البر في «التمهيد» بلفظ **(سألت عن غير مجهول، وتكلَّمت في غير معقول)** اهـ.

قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٥١): (قال بقي: وحدثنا أيوب بن صلاح المخزومي بالرملة، قال: كنّا عند مالك إذ جاءه عراقي، فقال له: يا أبا عبد الله، مسألة أريد أن أسألك عنها. فطأطأ مالك رأسه فقال له يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾

كيف استوى؟ قال: **سألت عن غير مجهول، وتكلّمتَ في غير معقول**؛ إنك امرؤ سوء؛ أخرجوه. فأخذوا بضبعيه فأخرجوه.

قال يحيى بن إبرهيم بن مزين: **إنما كره مالك أن يُتحدث بتلك الأحاديث؛ لأن فيها حدًّا وصفة وتشبيهاً**، والنجاة في هذا الانتهاء إلى ما قال الله ﷻ، ووصف به نفسه بوجهٍ ويدين وبسط واستواء وكلام... فليقل قائل بما قال الله، ولينته إليه **ولا يعدوه ولا يفسره، ولا يقل: كيف**؛ فإن في ذلك الهلاك؛ لأن الله كلَّف عبيده الإيمانَ بالتنزيل، ولم يكلفهم الخوض في التأويل الذي لا يعلمه غيره) اهـ.

لفت نظر:

حكى بعضهم هذا الأثر عن الإمام مالك بلفظ: (**والكيف مجهول**) ولم يرد هذا الأثر عن الإمام مالك بهذا اللفظ فيما وقفت عليه من الكتب المسندة، نعم ورد بلفظ: (**وكيفيته مجهولة**) عند ابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٣٨) حيث قال: (أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن، قال: حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك، قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: حدثني أبي قال: حدثنا سريج بن النعمان، قال: حدثنا عبد الله بن نافع قال: قال مالك بن أنس: «الله ﷻ في السماء، وعلمه في كل مكان، لا يخلو منه مكان». وقيل لمالك: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ فقال مالك: استواؤه معقول، **وكيفيته مجهولة**، وسؤالك عن هذا بدعة، وأراك رجلَ سوءٍ) اهـ.

فائدة: فيمن روي عنهم نحو هذا المقولة غير مالك بن أنس:

جاء معنى هذا الأثر عن أم سلمة وابن عباس رضي الله عنهما، وعن ربيعة الرأي رحمه الله:

♦ **أما أثر أم سلمة:**

فروى اللالكائي في «شرح السنة» (٣/ ٤٩٧) وابن بطة في «الإبانة» (٣/ ١٦٤): (عن أم سلمة رضي الله عنها في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، قالت: **الكيف غير معقول**، والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر) اهـ.

♦ **وأما أثر ابن عباس:**

ففي «فتح القدير» للشوكاني (٢/ ٣٠٧) قال: (أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس في قوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ **الكيف غير معقول**، والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود كفر) اهـ.

♦ **وأما أثر ربيعة:**

فروى اللالكائي في «شرح السنة» (٣/ ٤٩٧) وابن بطة في «الإبانة» (٣/ ١٦٤): (عن ابن عيينة قال: سئل ربيعة عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، **والكيف غير معقول**، ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق).

وراه العجلي في «الثقات» (١/ ٣٥٨): بلفظ: (قيل لربيعة بن أبي عبد الرحمن ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ قال: **الاستواء منه غير معقول**، وعلينا وعليك التسليم) اهـ.



مسألة مهمة

ما معنى الكيف في قول مالك وغيره: (والكيف منه غير معقول) أو (والكيف عنه مرفوع)... إلخ ؟ :

قبل الإجابة عن هذا السؤال لا بد من معرفة معنى الكيف في اللغة والاصطلاح:

الكيفية في اللغة:

في «مختار الصحاح» (١/ ٢٤٤): (ك ي ف: كَيفَ: اسم مبهم غير متمكن، وإنما حرِّك آخره لالتقاء الساكنين، وبني على الفتح دون الكسر لمكان الياء.

♦ وهو للاستفهام عن الأحوال.

♦ وقد يقع بمعنى التعجب كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾.

♦ وإذا ضُمَّ إليه ما صح أن يجازى به تقول: كيفما تفعل أفعل) اهـ.

وفي «تاج العروس» لمرتضى الزبيدي (١/ ٦١١٤): (كيف: **الكَيْفُ: القطْعُ، وقد كافَه يَكِيفُه ومنه: كَيَّفَ الأَدِيمَ تَكْيِيفاً: إذا قَطَعه...**

والغالبُ فيه أَنْ يَكُونَ اسْتِفهاماً عن الأَحْوالِ، إما حَقِيقِيًّا ككَيْفَ زَيْدٌ؟ أو غَيْرَهُ مثل: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ فإنَّهُ أُخْرِج مُخْرَجَ التَّعَجُّبِ والتَّوْبِيخِ...

ويَقَعُ خَبَراً قَبْلَ ما لا يَسْتَغْنِي عَنْه، كَكَيْفَ أَنْتَ؟ وكَيْفَ كُنْتَ؟. ويَكُونُ حالاً لا سُؤالَ معه، كقَوْلِكَ: لأُكْرِمَنَّكَ كَيفَ كُنْتَ، أَي: عَلى أَيِّ حالٍ كُنْتَ، وحالاً قَبْلَ ما يَسْتَغْنِي عَنْهُ، كَكَيْفَ جاءَ زَيْدٌ؟. ويَقَعُ مَفْعولاً مُطْلَقاً مثل: ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾). اهـ.

إذن (كيف) لها أربعة معاني في اللغة:

١ ـ الاستفهام عن الأحوال، أو الحال بدون استفهام (وهذا المعنى هو المراد فيما نحن فيه).

٢ ـ القطع (وهذا له تعلق بما نحن فيه)؛ لأن ما له مقطع ونهاية فهو جسم.

٣ ـ التعجب.

٤ ـ الجزاء.

أما الكيفية فهي المصدر من كيّف:

ففي «لسان العرب» (٩/ ٣١٢): (وقال: (أي: الزجاج) في مصدر كيف: الكَيْفِيَّة.) اهـ.

وقال الزبيدي في «تاج العروس» (٦١١٤): (وأما قول شيخنا ـ ابن الشركي ـ: وينبغي أن يزيد قولهم: الكيفية أيضاً. فإنها لا تكاد توجد في الكلام العربي. قلتُ: نَعَمْ قد ذكره الزجاج فقال: والكيفية: مصدر كيف، فتأمَّل) اهـ.

فإذا كانت الكيفية هي المصدر من كيّف فمعناها إذن: (**الحالة التي عليها الشيء**).

والتكييف: هو جعل الشيء ذا كيفية إلا أن كيَّف مولدة.

ففي «لسان العرب» (٩/ ٣١٢): (قال اللحياني: هي (يعني كيف) مؤنثة، وإن ذكِّرت جاز، **فأما قولهم: كَيَّف الشيءَ فكلام مولَّد**).

أما الكيفية في الاصطلاح:

فقد استعمل الأئمة الكيفية في صفات الله تعالى بمَعْنيين:

الأول: بمعنى الجسمية و التشخص:

وحينئذٍ فالمنفي هو الكيف ذاته، وهو المراد بقول الإمام مالك: (**والكيف غير معقول**)، وفي رواية: (**والكيف عنه مرفوع**) يعني أن الجسمية والتشخص غير معقولة في صفات ربِّ العالمين وهي مرفوعة عنه سبحانه، قال القرافي في «الذخيرة» (١٣/ ٢٤٢): (ومعنى قول مالك: (الاستواء غير مجهول) أن عقولنا دلَّتنا على الاستواء اللائق بالله وجلاله وعظمته، وهو الاستيلاء دون الجلوس ونحوه مما لا يكون إلا في الأجسام. وقوله: **«والكيف غير معقول» معناه: أن ذات الله لا توصف بما وضَعت له العربُ لفظَ كيف، وهو الأحوال المتنقلة والهيئات الجسمية.. فلا يعقل ذلك في حقِّه لاستحالته في جهة الربوبية**) اهـ.

ومن استعمالات الأئمة الكيف بمعنى الجسمية والتشخص:

♦ ما رواه الصابوني ص ١٩٣والبيقي في «الأسماء» ص٤٥٢ والهروي في «ذم الكلام» ص٢٣١: عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي قال: قال لي الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة» كيف ينزل؟ قال قلت: أعزَّ الله الأميرَ **لا يقال لأمر الرب كيف، إنما ينزل بلا كيف**) اهـ.

♦ ومن ذلك ما قاله الصابوني ص٢٢٢: (سمعت الأستاذ أبا منصور يقول: سئل أبو حنيفة عن حديث النزول **فقال: ينزل بلا كيف، وقال بعضهم: ينزل نزولاً يليق بالربوبية بلا كيف**، من غير أن يكون نزولاً **مثل نزول الخلق بالتخلي والتملي** لأنه تعالى منزَّهٌ أن تكون صفاته مثل صفات الخلق) اهـ.

♦ ومن ذلك ما قاله الإمام الخطابي في «معالم السنن» (٤/ ٣٢٨) عن حديث الأطيط: (هذا الكلام إذا أجري على ظاهره **كان فيه نوع من الكيفية، والكيفية عن الله سبحانه وصفاته منفيةٌ**) اهـ.

وقال الخطابي **أيضاً**: (وليس قولنا: إن الله على العرش، أي: مماس له، أو متمكن فيه، أو متحيِّز في جهةٍ من جهاته، بل هو خبر جاء به التوقيف، فقلنا به .(**ونفيُنا عنه التكييف**) إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وبالله التوفيق) انتهى، نقله عنه ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٤١٣).

♦ ومن ذلك ما قاله الإمام البغوي في «شرح السنة»: (القدم والرجل المذكوران في هذا الحديث من صفات الله **المنزهة عن التكييف والتشبيه**، وكذلك كل ما جاء من هذا القبيل في الكتاب أو السنة كاليد والأصبع والعين والمجيء والإتيان والنزول، فالإيمان بها فرض، **والامتناع عن الخوض فيها واجب**.

فالمهتدي مَنْ سلَك فيها طريقَ التسليم، والخائضُ فيها زائغٌ، والمنكر معطل،

والمكيف مشبِّه، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ اهـ نقله عنه صاحب «تحفة الأحوذي» (٧/ ٢٣٣).

♦ ومن ذلك ما قاله القاضي عياض: (ويا ليت شعري! ما الذي جمع أهل السنة والحق كلهم على وجوب الإمساك عن الفكر في الذات كما أمروا، وسكتوا لحيرة العقل، **واتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل**، وأن ذلك من وقوفهم وإمساكهم غير شاك في الوجود والموجود، وغير قادح في التوحيد، بل هو حقيقته) اهـ نقله عنه النووي في «شرح مسلم» (٥/ ٢٥).

♦ ومن ذلك ما قاله الحافظ ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» ص١٥٠: (وكذلك قالت الحشوية المشبهة: إن الله ﷻ **يرى مكيفاً محدوداً** كسائر المرئيات: وقالت المعتزلة والجهمية والنجارية: إنه سبحانه لا يرى بحال من الأحوال، فسلك ﵁ طريقة بينهما فقال: **يرى من غير حلول ولا حدود ولا تكييف**، كما يرانا هو ﷻ وهو غير محدود ولا مكيف فكذلك نراه، وهو غير محدود ولا مكيف) اهـ.

♦ ومن ذلك ما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني في «الفتح» (٣/ ٣٠) عن حديث النزول: (ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، **منزِّهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه**، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم). اهـ.

♦ ومن ذلك ما قاله ابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٤٤) عند ذكر حديث النزول: (وقال آخرون: ينزل بذاته... قال أبو عمر: ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة؛ **لأن هذا كيفية وهم يفزعون منها**؛ لأنها لا تصلح إلا فيما يُحاط به عياناً، وقد جلَّ الله وتعالى عن ذلك) اهـ.

♦ ومن ذلك ما رواه الدارقطني في كتاب «الصفات» ص٧٥: (عن الوليد بن مسلم قال: سألتُ الأوزاعي ومالك بن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد، عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك، فقالوا: **أَمْضِها بلا كيف**) اهـ.

♦ ومن ذلك قول سهل بن عبد الله التُّستري رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٢٨٣هـ): (العقل وحده لا يدل على قديم أزلي فوق عرش محدث! نَصَبه الحق دلالة وعَلَماً لنا؛ لتهتدي القلوبُ به إليه ولا تتجاوزه، ولم يُكَلِّف القلوب علم مَاهِيَّة هُوِيَّته، **فلا كيف لاستوائه عليه، ولا يجوز أن يقال: كيف الاستواء لمن أوجد الاستواء؟** وإنما على المؤمن الرضى والتسليم) اهـ نقله عنه الذهبي في «السير» (١٣/ ٣٣١).

والثاني: الكيفية بمعنى حقيقة الصفات وكنهها:

وحينئذٍ فالمنفي هو العلم بالكيف، لا ذات الكيف؛ لأن لذات الله وصفاته حقيقة وكنه استأثر سبحانه بعلمها، ومن ذلك قول مالك في رواية «التمهيد»: (وكيفيته مجهولة)[1].

ومن استعمالات الأئمة الكيفية بمعنى حقيقة الصفات وكنهها

♦ قول ابن المديني: (لا يقال: **لم؟ ولا كيف؟** إنما هو التصديق بها، والإيمان بها، وإن لم يُعلم تفسير الحديث ويبلغه عقله، فقد كُفي ذلك) اهـ. أخرجه اللالكائي في «شرح السنة» (١/ ١٦٥).

♦ ومنه قول الذهبي: كما في «مختصر العلو» ص١٤١: (وهو قول أهل السنة قاطبة: **أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها**، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به. لا نتعمق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السلف) اهـ.

---

(١) وهذه الرواية إما أن تكون صحيحة السند أو ضعيفة، فإن كانت ضعيفة فلا كلام وإن كانت. صحيحة السند فهي شاذة لمخالفتها لسائر الروايات، وإذا قيل: الجمع أولى من الحكم بالشذوذ، فسيكون الجمع بتعدد الواقعة، وهذا بعيد، ولكن على فرض صحته فمعنى الكلمتين مختلف: (فالكيف غير معقول) (والكيف مرفوع) يدلان على عدم وجود الكيفية، (وكيفيته مجهولة) يدل على وجود الكيفية مع عدم العلم بها، إذن فلا بد ـ إذا أردنا الجمع ـ أن يكون المنفي المرفوع غير المثبت المجهول.
والأمر في ذلك واضح: فالمنفي المرفوع هو الكيف بمعنى (التشخيص والتجسيم)، والمثبت المجهول هو الكيفية بمعنى (حقيقة الذات وكنهها).

♦ ومنه قول ابن حجر ﷺ «فتح الباري» (١٣/ ٣٥٠): بأن السلف (لم يخوضوا في صفات الله؛ لعلمهم بأنه بحث عن **كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل**، لكون العقول لها حدٌّ تقف عنده) اهـ.

♦ ومن ذلك ما رواه الصابوني في «عقيدة السلف» ص٤٠: (سئل أبو علي الحسين بن الفضل البجلي عن الاستواء وقيل له: **كيف استوى على عرشه؟** فقال: (أنا لا أعرف من أنباء الغيب إلَّا مقدار ما كُشف لنا، وقد أعلمنا جلّ ذكره أنَّه استوى على عرشه **ولم يخبرنا كيف استوى**) اهـ.

♦ ومنه قول الإمام ابن خزيمة في كتاب «التوحيد» (١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠): (نشهد شهادة مقر بلسانه، مصدق بقلبه، مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب من غير **أن نصف الكيفية**، لأن نبينا المصطفى **لم يصف لنا كيفية نزول** خالقِنا إلى سماء الدنيا، وأعلمنا أنه ينزل، والله جلَّ وعلا لم يترك ولا نبيه ﷺ بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم، فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول، غير متلكفين القول بصفته **أو بصفة الكيفية، إذ النبي لم يصف لنا كيفية النزول**) اهـ.

♦ ومنه قول القرطبي في «تفسيره» (٧/ ١٤٠ ـ ١٤١): (ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخصَّ العرش بذلك لأنه أعظم المخلوقات، **وإنما جهلوا كيفية الاستواء**، فإنه لا تعلم حقيقته) اهـ.

وهناك أمثلة كثيرة جدًّا في استعمالهم الكيفية بالمعنى الأول، وأمثلة كثيرة أيضاً في استعمالهم الكيفية بالمعنى الثاني، وستلاحظ ذلك ضمن النقول التي سنذكرها في تنزيه الله عن الجسمية ولوازمها، إن شاء الله.

قول الإمام الشافعي في تنزيه الله عن الجسمية (ت٢٠٤)

في «الفقه الأكبر» المنسوب للإمام الشافعي ص ١١: (واعلموا أن خالق العالم واحد لا شريك له، فرد لا ثاني له ومعنى الوحدانية في صفاته أنه **يستحيل عليه التجزئة والتبعّض،** وهما أو تقديراً... **واعلموا أن الحد والنهاية لا يجوز على الله تعالى، ومعنى الحدِّ طرَفُ الشيء ونهايته...**

واعلموا أن الباري تعالى ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض...ومحال أن يكون جسماً؛ لأن الجسم هو المجتمع المؤلف، ومنه قول أهل اللغة: هذا هو جسم وذلك أجسم منه، فيصفونه بالمبالغة إذا كثر تأليفه واجتماعه... وقد نبهنا الله تعالى إلى هذا المعنى بقوله: ﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ أي: في عِظَم الجثَّة والشخص، **والباري سبحانه ليس بذي أجزاء وأبعاض، بل هو واحدِ أحَد...** والمجتمع المؤلف لا يكون واحداً، ومحال أن يكون عرَضاً؛ لأن العرض: ما يستحيل عليه البقاء أو يقل بقاؤه.

واعلموا أن الصورة والتركيب يستحيل على الله؛ للمعنى الذي ذكرناه في الجسم... واعلموا أنه لا يجوز على الله تعالى اللون والطعم والرائحة والبرودة ونحو ذلك؛ لأن هذه صفات الحوادث وعلامات الصنع، والموصوف بواحد منها مع جواز غيره عليه لا يختص إلا بمخصص هو جاعله وخالقه، وذلك من سمات الحدوث) اهـ.

قول الإمام أحمد (ت٢٤١)

قال الإمام أبو الفضل عبد الواحد التميمي (ت ٤١٠) في كتابه «اعتقاد الإمام المبجل أبي عبد الله أحمد بن حنبل» وهو مطبوع في آخر «طبقات الحنابلة» **(٢/ ٢٩٨)**: (وأنكر على من يقول بالجسم، وقال: إن الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغةِ، وأهلُ اللغة وضعوا هذا الاسم **على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كلِّه، فلم يجز أن يسمى جسماً؛** لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجيء في الشريعة ذلك، فبطل) اهـ.

وفي «اعتقاد أحمد» للتميمي أيضاً المطبوع مفرداً ص١٤: (جملة اعتقاد أحمد ﷺ في الذي كان يذهب إليه، **أن الله واحد لا من عدد، لا يجوز عليه التجزؤ ولا القسمة**، وهو واحد من كل جهة) اهـ.

وفي «اعتقاد أحمد» للتميمي أيضاً ص٣٢: (ومذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل ﷺ: أن لله ﷻ وجهاً **لا كالصور المصورة والأعيان المخططة**، بل وجه وصفة بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ ومن غَيَّر معناه فقد ألحد عنه، وذلك عنده وجه في الحقيقة دون المجاز.

ووجه الله باقٍ لا يبلى، وصفةٌ لا تفنى، ومن ادَّعى أن وجهه نفسه فقد ألحد، ومن غير معناه فقد كفر، **وليس معنى وجه معنى جسم عنده، ولا صورة ولا تخطيط، ومن قال ذلك فقد ابتدع**) اهـ.

وفي «اعتقاد أحمد» للتميمي أيضاً وهو مطبوع في آخر «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٩١): (وكان يقول ـ أي: أحمد ـ إن لله تعالى يدان، وهما صفة في ذاته، **ليستا بجارحتين، وليستا بمركبتين، ولا جسم ولا جنس من الأجسام، ولا من جنس المحدود والتركيب والأبعاض والجوارح، ولا يقاس على ذلك، ولا مرفق، ولا عضد** ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم: يد، إلا ما نطق القرآن به، أو صحت عن رسول الله ﷺ السُّنة فيه) اهـ.

وفي «اعتقاد أحمد» للتميمي أيضاً: (ولا يجوز أن يقال: استوى **بمماسة ولا بملاقاة**، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً **والله لم يلحقه تغير ولا تبدل، ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش**) اهـ.

وفي «اعتقاد أحمد» للتميمي أيضاً: (وسئل قبل موته بيوم عن أحاديث الصفات فقال: تمرُّ كما جاءت ونؤمن بها ولا نرد منها شيئاً إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا يوصف بأكثر مما وصف به نفسه **بلا حد ولا غاية** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ **ومن تكلّم في معناها ابتدع**) اهـ.

وفي الرد على الجهمية للإمام أحمد [1] ص ٣٥: (وأما قولهم (يعني الجهمية): إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان: أليس الله قال للسماوات والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]أتراها أنها قالت بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات؟!

وقال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين؟!

والجوارح إذ شهدت على الكافر فقالوا: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان؟ ولكن الله أنطقها كيف شاء، **وكذلك الله تكلم كيف شاء من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان)** اهـ.

وفي «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣٠): (قال الإمام أحمد: نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء وكما شاء، **بلا حدّ ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد**، فصفات الله منه وله، وهو كما وصف نفسه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾) اهـ.

---

(١) ذكر السفاريني في «لوامع الأنوار» من أثبت كتاب «الرد على الجهمية» لأحمد، مثل الخلال بسنده وأبي يعلى وابن عقيل، ومنهم ابن تيمية وابن القيم، ونقل عنه البيهقي وعزاه لأحمد، قال السفاريني ص ٦٧: (وقد ذكر كتاب الإمام هذا أئمة المذهب، قال الخلال: كتبت هذا الكتاب من خط عبد الله، وكتبه عبد الله من خط أبيه الإمام أحمد، واحتجَّ القاضي أبو يعلى في كتابه «إبطال التأويل» بما نقله منه عن الإمام أحمد، وذكر ابن عقيل في كتابه بعض ما فيه عن الإمام أحمد، ونقل منه أصحابه قديماً وحديثاً، ونقل منه الإمام البيهقي وعزاه إلى الإمام أحمد، وصحح هذا الكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية عن الإمام أحمد، واعتمده الإمام المحقق ابن القيم في جُل تآليفه، وصححه في كتاب «الجيوش الإسلامية» وقال: لم يرد عن أحد من متقدمي أصحاب أحمد ولا متأخريهم طعنٌ فيه، والله أعلم) اهـ.
إلا أن الإمام الذهبي يرى أن الكتاب موضوع على الإمام أحمد، حيث قال في «السير» (١١/ ٢٨٦): (فهذه الرسالة (رسالة الإمام للخليفة، ذكرها قبل ذلك) إسنادها كالشمس، فانظر إلى هذا النفس النوراني لا كرسالة الاصطخري، ولا كالرد على الجهمية الموضوع على أبي عبد الله، فإن الرجل كان تقيًّا ورعاً لا يتفوه بمثل ذلك، ولعله قاله: وكذلك «رسالة المسيء في الصلاة» باطلة وما ثبت عنه أصلاً وفرعاً، ففيه كفاية) اهـ.

وفي «مسودة أصول الفقه» (١/ ٤٠٨): (قال أحمد: إنه لا يجوز التقليد فيما يطلب فيه الجزم ولا يثبت إلا بدليل قطعي، ويجوز التقليد فيما يطلب فيه الظن و إثباته بدليل ظني، ولا اجتهاد في القطعي. ويلزم شرعاً كلّ مسلم مكلف قادر معرفةُ الله بصفاته التي تليق به، والإيمان بما صحّ عن الله ورسوله ﷺ **مع التنزيه عن التشبيه والتجسيم، والتكييف والتمثيل**، والتفسير والتأويل، والتعطيل وكل نقص، وهي أول واجب لنفسه، ﷻ عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً) اهـ.

ونقل ابن حمدان في «نهاية المبتدئين» ص**٣٠** عن أحمد **(تكفير من قال عن الله جسم لا كالأجسام)** ونقله صاحب الخصال من الحنابلة، انظر: كتاب «تشنيف المسامع» ص**٣٤٦**.

وفي «مناقب أحمد» للبيهقي (مخطوط): (قال: وأنبأنا الحاكم، قال: حدثنا أبو عمرو السماك، قال: حدثنا حنبل بن إسحاق، قال: سمعت عمي أبا عبد الله ـ يعني الإمام أحمد ـ يقول: احتجوا عليَّ يومئذٍ ـ يعني يوم نوظر في دار أمير المؤمنين ـ فقالوا: تجيء سورة البقرة يوم القيامة وتجيء سورة تبارك؟ فقلت لهم: إنما هو الثواب، قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ إنما تأتي قدرته، وإنما القرآن أمثال ومواعظ.

قال البيهقي: هذا إسناد صحيح لا غبار عليه، وفيه دليل على أنه كان **لا يعتقد في المجيء الذي ورد به الكتاب و النزول الذي وردت به السُّنة انتقالاً من مكان إلى مكان، كمجيء ذوات الأجسام** ونزولها، وإنما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته...

وهذا الجواب الذي أجابهم به أبو عبد الله لا يهتدي إليه إلا الحذَّاق من أهل العلم، المنزهون عن التشبيه) اهـ. انظر «البداية والنهاية» (**١٠/ ٣٢٧**).

قول الإمام ابن الماجشون (ت١٦٤)

في «الإبانة» لأبي عبد الله بن بطة (٣/ ٦٤): عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، وقد سُئل عما جحدت به الجهمية: (أما بعد: فقد فهمتُ ما سألتَ فيما تتابعت الجهمية ومن خلفها في صفة الربِّ العظيم الذي فاقت عظمتُه الوصف والتدبر، وكلَّت الألسن عن تفسير صفته، وانحصرت العقول دون معرفة قدرته، وردَت عظمتَه العقولُ فلم تجد مساغاً فرجعت خاسئة وهي حسيرة، وإنما أُمروا بالنظر والتفكير، فيما خلق بالتقدير.

وإنما يقال: (كيف) لمن لم يكن مرّة ثم كان، فأما الذي لا يحول ولا يزول، ولم يزل وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلّا هو، وكيف يعرف قدر من لم يبدأ، ومن لا يموت ولا يبلى؟، **وكيف يكون لصفة شيء منه حدٌّ أو منتهى يعرفه عارف، أو يحدُّ قدره واصف؟**

على أنَّه الحق المبين لا حق أحق منه، ولا شيء أبين منه، الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجُزها عن تحقيق صفة أصغرَ خلقه، لا تكاد تراه صغراً، يحول ويزول، ولا يُرى له سمع ولا بصر، لما يتقلّب به ويحتال من عقله أعضل بك وأخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره، فتبارك الله أحسن الخالقين، وخالقهم، وسيِّد السادة، وربُّهم، ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾. اهـ.

قال ابن تيمية في «الفتوى الحموية» ص٢٤: (رواه الأثرم في السنة، وأبو عبد الله بن بطة في «الإبانة» وأبو عمرو الطلمنكي وغيرهم بإسناد صحيح) اهـ.

قول الإمام الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠)

في «الوافي في الوفيات» (١/ ١٨٨٤): (وقال الخليل: اجتزت في بعض أسفاري براهب في صومعة، فوقفت عليه والمساء قد أزف جداً وخفت من الصحراء. فسألته أن يُدخِلني فقال: من أنت؟ قلت: الخليل بن أحمد فقال: أنت الذي يزعم الناس أنك وجيه واحد في العلم بعلم العرب؟ فقلت: كذا يقولون ولست كذلك. فقال: إن أجبتني عن ثلاث مسائل جواباً مقنعاً، فتحت لك الباب، وأحسنت ضيافتك، وإلا لم أفتح لك.

فقلت: وماهي؟ قال: ألسنا نستدلّ على الغائب بالشّاهد؟ فقلت: بلى. قال: **فأنت**

تقول: **إن الله تعالى ليس بجسم ولا عرض** ولسنا نرى شيئاً بهذه الصفة. وأنت تزعم أن الناس في الجنة يأكلون ويشربون ولا يتغوّطون. وأنت لم تر آكلاً ولا شارباً إلا متغوِّطاً. وأنت تقول: إن نعيم أهل الجنة لا ينقضي، وأنت لم تر شيئاً إلا منقضياً.

قال الخليل: فقلت له بالشاهد الحاضر استدللت على ذلك كله. أما الله تعالى فإنما استدللت عليه بأفعاله الدالة عليه ولا مثل له. وفي الشاهد مثل ذلك وهو الروح التي فيك وفي كل حيوان، تعلم أنك تحسّ بها وهي تحت كل شعرة منا، ونحن لا ندري أين هي، ولا كيف هي، ولا ما صفتها، ولا ما جوهرها. ثم نرى الإنسان يموت إذا خرجت ولا يحسّ بشيءٍ خرج منه، وإنما استدللنا عليها بأفعالها وبحركاتها وتصرّفنا بكونها فينا.

وأما قولك: إنّ أهل الجنة لا يتغوّطون مع الأكل، فالشّاهد لا يمنع ذلك. ألا ترى الجنين يغتذي في بطن أمه ولا يتغوّط.

وأما قولك: إن نعيم أهل الجنة لا ينقضي مع أن أوله موجود، فإنا نجد أنفسنا نبتدئ الحساب بالواحد، ثم لو أردنا أن لا ينقضي لما لا نهاية له لم نكرِّره وأعداده تضعيفه إلى انقضاء ما. قال: ففتح الباب لي، وأحسن ضيافتي) اهـ.

قول الإمام عليٍّ الرضا بن موسى الكاظم (ت٢٠٣)

قال أبو الشيخ في «العظمة» (١/ ٤٠٥): (حدثنا محمد بن عبد الله العاصمي، أنبأنا محمد بن زكريا الغلابي، حدثنا مهدي بن سابق قال: قدم قوم من وراء النهر على علي بن موسى فقالوا: نسألك عن مسائل لا يعلمها إلا عالم، فقال: سلوا عما شئتم. قالوا: أخبرنا عن معتمد ربِّ العالمين عزَّ ذكرُه أين كان وكيف كان؛ إذ لا أرض ولا سماء ولا شيء؟

فقال: معتمد رب العالمين عز ربُّنا وجلَّ أنه هو أين الأين، وكيف الكيف، ولا كيفية له، وكان معتمده على قدرته ﷻ. فقالوا: نشهد إنك عالم أهل الأرض.

فقال: الحمد لله الذي لا يحس ولا يمس ولا يجس، ولا تدركه الحواس الخمس، ولا تصفه الأوهام ولا تبلغه العقول، لم ترَ ربَّنا العيونُ فتخبر بجيوثيته أو أينونيته أو محدوديته أو كيفوفيته، هو العلي الأعلى حيث ما ينبغي يوحّد) اهـ.

قول الإمام ذي النون المصري (ت٢٤٥)

قال أبو نعيم «حلية الأولياء» (٩/ ٣٨٨): (أخبرنا أبو بكر محمد بن أحمد البغدادي في كتابه وقد رأيته، وحدثني عنه عثمان بن محمد العثماني، قال: أنشدني محمد بن عبدالملك بن هاشم لذي النون بن إبراهيم المصري رحمه الله تعالى:

شكراً لِما خصَّنا من فضل نعمته ... من الهدى ولطيف الصنعِ والرقد
ربي تعالى فلا شيءٌ يحيط به ... وهو المحيط بنا في كلِّ مرتصدِ
لا الأينُ والحيث والتكييف يدركه ... ولا يُحَدُّ بمقدار ولا أمدِ
وكيف يدركه حدٌ ولم تره ... عينٌ وليس له في المثل من أحدِ
أم كيف يبلغه وهمٌ بلا شبه ... وقد تعالى عن الأشباه والولد
من أنشأ قبل الكون مبتدعاً ... من غير شيء قديم كان في الأبد
ودهر الدهر والأوقات واختلفت ... بما يشاء فلم ينقص ولم يزد
إذ لا سماء ولا أرض ولا شبح ... في الكون سبحانه من قاهر صمد)

اهـ.

قول الإمام يحيى بن معاذ الرازي (ت٢٥٨)

في «حلية الأولياء» (١٠/ ٦٠): (أخبرنا عبد الواحد بن بكر، حدثني أحمد بن محمد بن علي البردعي، ثنا طاهر بن إسماعيل الرازي قال: قيل ليحيى بن معاذ: أخبرني عن الله ما هو؟ قال: إله واحد، قال: كيف هو؟ قال: ملك قادر، قال: أين هو؟ قال: بالمرصاد. قال: ليس عن هذا أسألك، قال يحيى: **فذاك صفة المخلوق، فأما صفة الخالق فقد أخبرتك**) اهـ.

قول الإمام ابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦)

في كتابه «الرد على الجهمية والمشبهة» ص٣٤: (ولما رأى قوم من الناس إفراط هؤلاء (يعني الجهمية) في النفي، عارضوهم في الإفراط في التمثيل، فقالوا **بالتشبيه المحض وبالأقطار والحدود، وحملوا الألفاظ الجائية في الحديث على ظاهرها، وقالوا بالكيفية فيها**، وحملوا من مستشنع الحديث[1] عرق الخيل، وحديث عرفات وأشباه هذا من الموضوع، ما رأوا أن الإقرار به من السنة، وفي إنكاره الريبة.

وكلا الفريقين غالط، وقد جعل الله التوسط منزلة العدل، ونهى عن الغلو فيما دون صفاته من أمر ديننا فضلاً عن صفاته، ووضع عنا أن نفكر في كيف كان، وكيف قدر، وكيف خلق، ولم يكلفنا ما لم يجعله في تركيبنا ووسعنا.

وعدل القول في هذه الأخبار أن نؤمن بما صح منها بنقل الثقات، فنؤمن بالرؤية والتجلي، وأنه يعجب وينزل إلى السماء، وأنه على العرش استوى، وبالنفس واليدين؛ **من غير أن نقول في ذلك بكيفية أو بحد**، أو أن نقيس ما جاء على ما لم يأت، فنرجو أن نكون في ذلك القول والعقد على سبيل النجاة، إن شاء الله) اهـ

قول الإمام عمرو بن عثمان المكي (ت٢٩١)

في «طبقات المناوي الكبرى» (١/ ٣٧٢): (قال عمرو بن عثمان المكي: كل ما توهمه قلبك، أو سنح في مجاري فكرك، أو خطر في معارضات لُبك **من حسن أو أُنس أو ضياء أو جمال، أو شبح أو نور أو خيال، فالله بعيد عن ذلك منزه عنه** (ليس كمثله شيء) اهـ

---

(١) يعني به الحديث الموضوع الشنيع الذي فيه أنَّ الله تبارك وتعالى لما أراد أنْ يخلق نفسه أجرى الخيل فعرقت فخلق نفسه من عرقها!!! والحديث الشنيع الآخر الذي فيه أنَّ الله ـ تبارك وتعالى ـ يصبح يتمشى في عرفة على حمار!!! جلّ اللهُ وتقدّس وتعالى علوًّا كبيراً.

قول الإمام المفسر ابن جرير الطبري (ت ٣١٠)

في «تفسير ابن جرير» (٤/ ٦٣٩): (قال أبو جعفر: واختلف أهل الجدل في تأويل قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾.

فقال بعضهم: عنى بذلك: نعمتاه. وقال: ذلك بمعنى: (يد الله على خلقه)، وذلك نعمه عليهم. وقال: إن العرب تقول: (لك عندي يد)، يعنون بذلك: نعمة.

وقال آخرون منهم: عني بذلك القوة. وقالوا: ذلك نظير قول الله تعالى ذكره: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي﴾ [ص: ٤٥].

وقال آخرون منهم: بل (يده)، ملكه، وقال: معنى قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾: ملكه وخزائنه.

قالوا: وذلك كقول العرب للملوك: (هو ملك يمينه)، و (فلان بيده عقدة نكاح فلانة)، أي: يملك ذلك، وكقول الله تعالى ذكره: ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢].

وقال آخرون منهم: بل يد الله صفة من صفاته هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم.

قالوا: وذلك أن الله تعالى ذكرُه أخبر عن خصوصه آدم بما خصه به من خلقه إياه بيده.

قالوا: ولو كان معنى اليد، النعمة، أو القوة، أو الملك، ما كان لخصوصه آدمَ بذلك وجه مفهوم؛ إذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته، ومشيئته في خلقه نعمة، وهو لجميعهم مالك...

قالوا: ففي قول الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، مع إعلامه عباده أن نعمه لا تحصى، مع ما وصفنا من أنه غير معقول في كلام العرب أن اثنين يؤديان عن الجميع - ما ينبئ عن خطأ قول من قال: معنى اليد، في هذا الموضع، النعمة - **وصحة قول من قال: إن يد الله هي له صفة. قالوا: وبذلك تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ، وقال به العلماء وأهل التأويل**) اهـ.

وفي «تفسير ابن جرير» (٥/ ٢٩٤): (قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك عندنا، ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر، وكما ترون الشمس ليس دونها سحاب»، فالمؤمنون يرونه، والكافرون عنه يومئذ محجوبون، كما قال جل ثناؤه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

فأما ما اعتل به منكرو رؤية الله يوم القيامة بالأبصار، **لَمّا كانت لا ترى إلا ما باينها وكان بينها وبينه فضاء وفرجة، وكان ذلك عندهم غير جائز أن تكون رؤية الله بالأبصار كذلك، لأن في ذلك إثبات حد له ونهاية**، فبطل عندهم لذلك جواز الرؤية عليه، فإنه يقال لهم: هل علمتم موصوفاً بالتدبير سوى صانعكم، **إلا مماساً لكم أو مبايناً**؟

فإن زعموا أنهم يعلمون ذلك، كلفوا تبيينه، ولا سبيل إلى ذلك. وإن قالوا: لا نعلم ذلك. قيل لهم: **أو ليس قد علمتموه لا مماساً لكم ولا مبايناً**، وهو موصوف بالتدبير والفعل، ولم يجب عندكم إذ كنتم لم تعلموا موصوفاً بالتدبير والفعل غيره إلا مماساً لكم أو مبايناً، أن يكون مستحيلاً العلم به، وهو موصوف بالتدبير والفعل لا مماس ولا مباين؟ فإن قالوا: ذلك كذلك.

قيل لهم: فما تنكرون أن تكون الأبصار كذلك لا ترى إلا ما باينها وكانت بينه وبينها فرجة، **قد تراه وهو غير مباين لها ولا فرجة بينها وبينه ولا فضاء، كما لا تعلم القلوب موصوفاً بالتدبير إلا مماساً للعالم أو مبايناً**، وقد علمته عندكم لا كذلك؟

وهل بينكم وبين من أنكر أن يكون موصوفاً بالتدبير والفعل معلوماً، إلا مماساً للعالم به أو مبايناً، **وأجاز أن يكون موصوفاً برؤية الأبصار، لا مماساً لها ولا مبايناً؛ فرقٌ؟**.

ثم يسألون الفرق بين ذلك، فلن يقولوا في شيء من ذلك قولاً إلا ألزموا في الآخر مثله.

وكذلك يسألون فيما اعتلوا به في ذلك: أن من شأن الأبصار إدراك الألوان، كما أن من شأن الأسماع إدراك الأصوات، ومن شأن المتنسم درك الأعراف، فمن الوجه الذي فسد أن يقضى للسمع درك الأصوات، فسد أن يقضى للأبصار بغير درك الألوان. **فيقال**

لهم: ألستم لم تعلموا فيما شاهدتم وعاينتم، موصوفاً بالتدبير والفعل إلا ذا لون، وقد علمتموه موصوفاً بالتدبير لا ذا لون؟.

فإن قالوا: نعم، لا يجدون من الإقرار بذلك بدًّا، إلا أن يكذبوا فيزعموا أنهم قد رأوا وعاينوا موصوفاً بالتدبير والفعل غير ذي لون، فيكلفون بيان ذلك، ولا سبيل إليه. فيقال لهم: فإذا كان ذلك كذلك، **فما أنكرتم أن تكون الأبصار فيما شاهدتم وعاينتم لم تجدوها تدرك إلا الألوان**، كما لم تجدوا أنفسكم تعلم موصوفاً بالتدبير إلا ذا لون، وقد وجدتموها علمته موصوفاً بالتدبير غير ذي لون. ثم يسألون الفرق بين ذلك، فلن يقولوا في أحدهما شيئاً إلا ألزموا في الآخر مثله) اهـ.

وقال في «التبصير في معالم الدين» ص١٤٤: (فنثبت كل هذه المعاني التي ذكرنا أنها جاءت بها الأخبار والكتاب والتنزيل على ما يعقل من حقيقة الإثبات، وننفي عنه الشبيه فنقول: يسمع جل ثناؤه الأصوات **لا بخرق في أذن ولا جارحة كجوارح ابن آدم**. وكذلك يبصر الأشخاص ببصر لا يشبه أبصار بني آدم **التي هي جوارح لهم**.

وله يدان ويمين وأصابع، **وليست جارحة**، ولكن يدان مبسوطتان بالنعم على الخلق، لا مقبوضتان عن الخير. **ووجهٌ لا كجوارح** الخلق التي من لحم ودم، ونقول: يضحك إلى من شاء من خلقه، لا نقول: إن ذلك كشر عن الأسنان) اهـ.

وقال في «التبصير في معالم الدين» ص١٤٦: (فإن قال: أنكرت ذلك (أي: النزول الإلهي) **لأن الهبوط نقلة، وأنه لا يجوز عليه الانتقال من مكان إلى مكان؛ لأن ذلك من صفات الأجسام المخلوقة.**

قيل له: **قد أخبرنا تبارك وتعالى أنه يجيء هو والملك، فزعمت أنه يجيء أمره لا هو، فكذلك تقول: إن الملك لا يجيء إنما يجيء أمرُ الملك...**

فإن زعم أن الفرق بينه وبينه أن الملك خلق لله جائز عليه النزول والانتقال، وليس ذلك على الله جائزاً.

قيل له: **وما برهانك على أن معنى المجيء والهبوط والنزول هو النقلة والزوال**، ولا سيما على قول من يزعم منكم أن الله تقدست أسماؤه لا يخلو منه مكان؟

وكيف لم يجز أن يكون معنى المجيء والهبوط والنزول بخلاف ما عقلتم من النقلة والزوال من القديم الصانع، وقد جاز عندكم أن يكون معنى العالم والقادر منه بخلاف ما عقلتم ممن سواه، بأنه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له؟) اهـ.

وفي «تاريخ الطبري» (١/ ٢٥): (القول في الدلالة على أن الله ﷻ القديم الأول قبل كل شيء، وأنه هو المحدث كل شيء بقدرته تعالى ذكره.

فمن الدلالة على ذلك أنه **لا شيء في العالم مشاهد إلا جسم أو قائم بجسم، وأنه لا جسم إلا مفترق أو مجتمع، وأنه لا مفترق منه إلا وهو موهوم فيه الائتلاف إلى غيره من أشكاله، ولا مجتمع منه إلا وهو موهوم فيه الافتراق**، وأنه متى عدم أحدهما عدم الآخر معه، وأنه إذا اجتمع الجزءان منه بعد الافتراق، فمعلوم أن اجتماعهما حادث فيهما بعد أن لم يكن،. وأن الافتراق إذا حدث فيهما بعد الاجتماع فمعلوم أن الافتراق فيهما حادث بعد أن لم يكن.

وإذا كان الأمر فيما في العالم من شيء كذلك، وكان حكم ما لم يشاهد وما هو من جنس ما شاهدنا في معنى جسم أو قائم بجسم، وكان ما لم يخل من الحدث لا شك أنه محدث بتأليف مؤلف له إن كان مجتمعاً، وتفريق مفرّق له إن كان مفترقاً، **وكان معلوماً بذلك أن جامع ذلك إن كان مجتمعاً، ومفرقه إن كان مفترقاً من لا يشبهه ومن لا يجوز عليه الاجتماع والافتراق، وهو الواحد القادر الجامع بين المختلفات الذي لا يشبهه شيء، وهو على كل شيء قدير.**

فتبين بما وصفنا أن بارىء الأشياء ومحدِثها كان قبل كل شيء، وأن الليل والنهار والزمان والساعات محدثات، وأن محدثها الذي يدبّرها ويصرفها قبلها، إذ كان من المحال أن يكون شيء يحدث شيئاً إلا ومحدثه قبله، وأن في قوله تعالى ذكره ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢٠]، لأبلغ الحجج وأدل الدلائل لمن فكر بعقل، واعتبر بفهم، على قِدَم بارئها، وحدوثِ كلِّ ما جانسها، وأن لها خالقاً لا يشبهها) اهـ.

قول الإمام الطحاوي (ت٣٢١)

قال في عقيدته المشهورة المعروفة بـ«العقيدة الطحاوية»: (ومن لم يتوقَّ النفي والتشبيه، زلَّ ولم يصب التنزيه، فإنَّ ربَّنا جلَّ وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس بمعناه أحد من البرية، **تعالى الله عن الحدود والغايات والأركان والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات**). اهـ.

قول الإمام الأشعري (ت٣٢٤)[1]

ونسبته ذلك لأهل السنة والحديث

في «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢١١): (قال أهل السنة، وأصحاب الحديث: **إن الله ليس بجسم، ولا يشبه الأشياء**، وإنه على العرش كما قال ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ ولا نقدم بين يدي الله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف) اهـ.

وفي «رسالته إلى أهل الثغر» ص ٢٢٨: (الإجماع الثامن:

وأجمعوا على أنه ـ ﷻ ـ يجيء يوم القيامة والملَك صفاً صفاً لعرض الأمم وحسابها،

---

(١) الأشعري في «المقالات» و«الإبانة» و«رسالة الثغر» مشَى على طريقة السلف، وله طريقة أخرى وهي التأويل (طريقة الخلف) مشى عليها في كتب أخرى مثل «اللمع»، وكلا الطريقتين له بعد رجوعه عن مذهب المعتزلة، لكن هل هما طريقان متوازيتان، أم متعاقبتان؟
على هذا قوم، وعلى هذا قوم، ومن قال: إنهما متعاقبتان، منهم من يجعل طريقة التأويل هي الآخرة، ومنهم من يعكس فيجعل طريقة التفويض مع الإثبات هي الآخرة. قال ابن كثير في كتابه «طبقات الشافعية» (مخطوط): ذكر للشيخ أبي الحسن الأشعري ثلاثة أحوال:
أولها: حال الاعتزال التي رجع عنها لا محالة.
والحال الثاني: إثبات الصفات العقلية السبعة... وتأويل الخبرية...
والحالة الثالثة: إثبات ذلك كله من غير تكييف ولا تشبيه جرياً على منوال السلف، وهي طريقته في «الإبانة» التي صنفها آخراً) اهـ. انظر: «شرح الزبيدي على الإحياء» (٢/ ٤).

وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المذنبين، ويعذب منهم من يشاء، كما قال: **وليس مجيئه حركة ولا زوالاً، وإنما يكون المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فإذا ثبت أنه ﷻ ليس بجسم ولا جوهر، لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة**، ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم: جاءت زيداً الحمى، أنها تنقلت إليه أو تحركت من مكان كانت فيه، إذ لم تكن جسماً ولا جوهراً، وإنما مجيئها إليه وجودها به.

وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، كما روى النبي ﷺ، **وليس نزوله نقلة؛ لأنه ليس بجسم ولا جوهر**) اهـ.

وفي «الإبانة» (١/ ١٣٦): (مسألة: ويقال لهم: لِمَ أنكرتم أن يكون الله تعالى عنى بقوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ يدين ليستا نعمتين، فإن قالوا: **لأن اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة**. قيل لهم: ولِمَ قضيتم أن اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة؟...

فقالوا: اليد إذا لم تكن نعمة في الشاهد لم تكن إلا جارحة. قيل لهم إن عملتم على الشاهد وقضيتم به على الله تعالى، **فكذلك لم نجد حيًّا من الخلق إلا جسماً لحماً ودماً، فاقضوا بذلك على الله تعالى عن ذلك**، وإلا كنتم لقولكم تاركين، ولاعتلالكم ناقضين، وإن أثبتم حيًّا لا كالأحياء منا، فلِمَ أنكرتم أن تكون اليدان اللتان أخبر الله تعالى عنهما يدين **ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا كالأيدي؟**

وكذلك يقال لهم: لم تجدوا مدبراً حكيماً إلا إنساناً، ثم أثبتم أن للدنيا مدبراً حكيماً ليس كالإنسان، وخالفتم الشاهد، ونقضتم اعتلالكم، فلا تمنعوا من **إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين**؛ من أجل أن ذلك خلاف الشاهد) اهـ.

قول الإمام أبي منصور الماتريدي (ت٣٣٣)

قال في كتاب «التوحيد» له ص٣٨: (مسألة: لا يجوز إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى.

ثم القول بالجسم يخرج على وجهين:

أحدهما: في مائية الجسم في الشاهد أنه اسم ذي الجهات، أو اسم محتمل النهايات، **أو اسم ذي الأبعاد الثلاثة، فغير جائز القول به في الله سبحانه على تحقيق ذلك؛ لما هي أدلة الخلق وإمارة الحدث، إذ ذلك معنى الأجزاء والحدود التي هن آيات الحدث**، وقد بيَّنا أن ليس كمثله شيء، وفي ذلك إيجاب جعله كأكثر الأشياء.

وإن كان على التسمية به بلا تحقيق ما ذكرنا، خرج الاسم عن المعروف به، فبطل تعرف ذلك من جهة العقل والاستدلال، وحقه السمع عن الله؛ إن الجسم ليس من أسمائه، ولم يرد عنه ولا عن أحد ممن أذن لأحد تقليده، فالقول به لا يسع، ولو وسع بالنحت من غير دليل حسيٍّ أو سمعي أو عقلي لوسع القول بالجسد والشخص، وكلُّ ذلك مستنكر بالسمع، وليسع القول بكل ما يسمى به الخلق، وذلك فاسد.

وثانيهما: أن يكون الجسم ليست له مائية تعرف سوى الإثبات، فيجوز القول به لو لم يراد به غيره، لكنه لا أحد يجعل الجسم من أسماء الإثبات؛ إذ لا يسمى به الأعراض والصفات على احتمالهما اسم الإثبات لذلك بطل القول به .

فإن عورضنا باسم الفاعل أو العالم ونحو ذلك، قيل له جوابان:

أحدهما: أنا لو لم نعقل معنى هذا، لكان يجوز التسمية به بما ثبت في السمع، ولم يثبت في الأول لذلك اختلفا.

والثاني: أن معنى الفاعل والعالم كان معقولاً في الشاهد، وليس ذلك من أدلة الحدث، ولا مما في المعروف من معناه دليله، وقد احتمل وصف الله به، لذلك لزم القول به على نفي الشبه شبه الخلق عنه، وبالله التوفيق.

فإن قيل لم لا قلت بأنه بما سمى به فاعلاً كان جسماً، وكذلك القادر والعالم إذ لا أحد في الشاهد سمى به إلا وهو جسم؟

قيل: لا سمى بذلك في الشاهد لأنه جسم لوجودنا أجساماً لا تسمى به، فلذلك لم يلزم به القول على أنا بينا الوجوه التي أحقت التسمية بما سمي من السمع والعبرة، ولسنا نجد ذلك في الذي عارض به، **ولو جاز لنا ليجوز الآخر أيضاً أن يقابلنا بمثله في الجسد والشخص ونحو ذلك، مع ما كان اسم الجسم غير واقع في الشاهد، على ما لا يحتمل التجزئة والتبعيض، من نحو العرض والفعل والحركة والسكون، ثبت أنه اسم ذي الأجزاء كالطويل والعريض والمؤلف.**

ولو لم يبطل القول بالمؤلف لما يدل ظاهره على فعل به؛ إذ لو بطل ليبطل القول بموجود بذاته في الأزل، ولو كان كذلك ليجوز القول بطويل وجسد ولون وطعم ونحو ذلك لما ليس الظاهر إلا ذلك؛ فإذا لم يجز لما في الحقيقة إيجابه وإن لم يكن في اللفظ دليله، فمثله في الجسم، والله الموفّق) اهـ.

وفي كتاب «التوحيد» أيضاً ص٨٥: **في إثبات رؤية المؤمنين لله في الآخرة**:

(فإن قيل كيف يُرى؟ قيل: **بلا كيف؛ إذ الكيفية تكون لذى صورة، بل يُرى بلا وصف قيام وقعود، واتكاء وتعلق، واتصال وانفصال، ومقابلة ومدابرة، وقصير وطويل، ونور وظلمة، وساكن ومتحرك، ومماس ومباين، وخارج وداخل**، ولا معنى يأخذه الوهم أو يقدره العقل، لتعاليه عن ذلك) اهـ.

قول الإمام ابن حبان البستي صاحب «الصحيح» (ت٣٥٤)

في «الثقات» لابن حبان (١/ ١): (الحمد لله الذي **ليس له حد محدود فيحتوى**، ولا له أجل معدود فيفنى، ولا يحيط به جوامع المكان، ولا يشتمل عليه تواتر الزمان) اهـ[١].

قول الإمام الجصاص (ت٣٧٠)

في «أحكام القرآن للجصاص» (١/ ١٢٨): (ففي إنشاء الله تعالى السحابَ في الجوِّ وخلق الماء فيه وتصريفه من موضع إلى موضع، أدلُّ دليل على توحديه وقدرته، **وأنه ليس بجسم ولا مشبهٍ الأجسامَ**؛ إذ الأجسامُ لا يمكنها فعل ذلك ولا ترومه ولا تطمع فيه) اهـ.

وفيه أيضاً (٢/ ٣٣٥): (قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾... الآيات.

وقد دلت أيضاً على أن خالق الأجسام لا يشبهها؛ لأن الفاعلَ لا يشبه فعلَه، وفيها الدلالة على أن خالقها قادر لا يعجزه شيء؛ إذ كان خالقها وخالق الأعراض المضمنة بها وهو قادر على أضدادها؛ إذ ليس بقادر يستحيل منه الفعل.

---

(١) وقد جرى لابن حبان بسبب تنزيهه لله عن الحد والجسمية محنةٌ ذكرها الذهبي في «السير»، قال الذهبي في سيره (١٦/ ٩٤): (قال أبو إسماعيل الأنصاري: سمعت يحيى بن عمار الواعظ، وقد سألته عن ابن حبان، فقال: نحن أخرجناه من سجستان، كان له علم كثير، ولم يكن له كبير دين، قدم علينا، فأنكر الحد لله، فأخرجناه!

قال الذهبي قلت: إنكاركم عليه بدعة أيضاً، والخوض في ذلك مما لم يأذن به الله، ولا أتى نصٌّ بإثبات ذلك ولا بنفيه. ومن حُسنِ إسلامِ المرءِ تركُه مالا يعنيه. وتعالى الله أن يُحَدَّ أو يوصف إلا بما وصف به نفسَه، أو علّمه رُسلَه بالمعنى الذي أراد بلا مثل ولا كيف: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ اهـ.

ويدل على أن فاعلها قديم لم يزل، لأن صحة وجودها متعلقة بصانع قديم لولا ذلك لاحتاج الفاعل إلى فاعل آخر إلى مالا نهاية له، ويدل على أن صانعها عالم من حيث استحال وجود الفعل المتقن المحكم إلا من عالم به قبل أن يفعله، ويدل على أنه حكيم عدل لأنه مستغنٍ عن فعل القبيح عالمٌ بقبحه؛ فلا تكون أفعاله إلا عدلاً وصواباً.

ويدل على أنه لا يشبهها؛ لأنه لو أشبهها لم يخلُ من أن يشبهها من جميع الوجوه أو من بعضها، فإن أشبهها من جميع الوجوه فهو محدَث مثلها، وإن أشبهها من بعض الوجوه فواجب أن يكون محدثاً من ذلك الوجه؛ لأن حكم المشبهَيْن واحد من حيث اشتبها؛ فوجب أن يتساويا في حكم الحدوث من ذلك الوجه.

ويدل وقوف السماوات والأرض من غير عمد أن ممسكها لا يشبهها؛ لاستحالة وقوفها من غير عمد من جسم مثلها، إلى غير ذلك من الدلائل المضمنة بها. ودلالة الليل والنهار على الله تعالى أن الليل والنهار محدثان؛ لوجود كل واحد منهما بعد أن لم يكن موجوداً، ومعلوم أن الأجسام لا تقدر على إيجادها، ولا على الزيادة والنقصان فيها، وقد اقتضيا محدِثاً من حيث كانا محدثين؛ لاستحالة وجود حادث لا محدث له؛ **فوجب أن محدثهما ليس بجسم ولا مشبه للأجسام** لوجهين:

أحدهما: أن الأجسام لا تقدر على إحداث مثلها.

والثاني: المشبه للجسم يجري عليه ما يجري عليه من حكم الحدوث فلو كان فاعلها حادثاً لاحتاج إلى محدث، ثم كذلك يحتاج الثاني إلى الثالث إلى ما لا نهاية له؛ وذلك محال. **فلا بد من إثبات صانع قديم لا يشبه الأجسام**. والله أعلم) اهـ.

قول الإمام الإسماعيلي (ت٣٧١)

قال في «اعتقاد أهل الحديث» له ص ٥١: (وخلق آدم ـ عليه السلام ـ بيده، ويداه مبسوطتان ينفق كيف شاء، بلا اعتقاد كيف يداه، إذ لم ينطق كتاب الله تعالى فيه بكيف.

ولا يعتقد فيه الأعضاء، والجوارح، ولا الطول والعرض، والغِلَظ، والدِّقة، ونحو هذا مما يكون مثله في الخلق، وأنه ليس كمثله شيء، تبارك وجهُ ربِّنا ذو الجلال والإكرام). اهـ.

وفي «اعتقاد أهل الحديث» ٦٣: (ويعتقدون جواز الرؤية من العباد المتقين لله عز وجل في القيامة دون الدنيا، ووجوبها لمن جعل الله ذلك ثواباً له في الآخرة كما قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وقال في الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ فلو كان المؤمنون كلُّهم والكافرون كلهم لا يرونه كانوا جميعهم عنه محجوبين، **وذلك من غير اعتقاد التجسيم في الله عز وجل ولا التحديد له، ولكن يرونه جلَّ وعزَّ بأعينهم على ما يشاء هو، بلا كيف**) اهـ.

قول الإمام أبي بكر الكلاباذي (ت٣٨٠)
وحكايته ذلك عن الصوفية

في «التعرف لمذهب أهل التصوف» ص٣٣ وما بعدها: (الباب الخامس: شرح قولهم في التوحيد:

اجتمعت الصوفية على أن الله واحد أحد، فرد صمد، قديم عالم، قادر، حيٌّ، سميع بصير، عزيز عظيم، جليل كبير، جواد رؤوف، متكبر جبار، باق أول، إلهٌ سيد، مالك، ربٌّ، رحمن رحيم، مريد حكيم، متكلم خالق، رزاق، موصوف بكل ما وصف به نفسَه من صفاته، مسمًّى بكل ما سمى به نفسه.

لم يزل قديماً بأسمائه وصفاته، غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه، لا تشبهُ ذاتُه الذوات **ولا صفته الصفات، لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدالةِ على حدثِهم، لم يزل سابقاً متقدِّماً للمحدثات**، موجوداً قبل كل شيء، لا قديمَ غيرُه، ولا إلهَ سواه، **ليس بجسم ولا شبح، ولا صورة ولا شخص، ولا جوهر ولا عَرَض، لا اجتماع له ولا افتراق، لا**

يتحرك ولا يسكن، ولا ينقص ولا يزداد، ليس بذي أبعاض ولا أجزاء، ولا جوارح ولا أعضاء، ولا بذي جهات ولا أماكن، لا تجري عليه الآفات ولا تأخذه السِّنات، ولا تداوله الأوقات، ولا تعينه الإشارات، لا يحويه مكان ولا يجري عله زمان، لا تجوز عليه المماسةُ، ولا العزلةُ ولا الحلول في الأماكن، لا تحيط به الأفكار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الأبصار.

وقال بعض الكبراء في كلامٍ له: **لم يسبقه قبل ولا يقطعه بعد، ولا يصادره من، ولا يوافقه عن، ولا يلاصقه إلى، ولا يحلُّه في، ولا يوقفه إذ، ولا يؤامره إن، ولا يظلّه فوق، ولا يقلّه تحت، ولا يقابله حذاء، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلْف، ولا يحدُّه أمام، ولا يظهره قبل**، ولا يفنيه بعد، ولا يجمعه كل، ولا يوجده كان، ولا يفقده ليس، ولا يستره خفاء، تقدَّم الحدثَ قِدَمُه، والعدمَ وجودُه، والغايةَ أزَلُه. إن قلت: متى؟ فقد سبق الوقت كونه، وإن قلت قبل فالقَبْلُ بعده، وإن قلت: هو فالهاء والواو خلقُه، وإن قلت: كيف؟ فقد احتجب عن الوصف بالكيفية ذاته، وإن قلت: أين؟ فقد تقدم المكانَ وجودُه، وإن قلت: ما هو؟ فقد باين الأشياء هويته، لا يجتمع صفتان لغيره في وقت، ولا يكون بهما على التضاد، فهو باطن في ظهوره، ظاهر في استتاره، فهو الظاهر الباطن، القريب البعيد؛ امتناعاً بذلك من الخلق أن يشبهوه، فعلُه من غير مباشرة، وتفهيمه من غير ملاقاة، وهدايته من غير إيماء، لا تنازعه الهِمَم، ولا تخالطه الأفكار، ليس لذاته تكييف، ولا لفعله تكليف.

وأجمعوا على أنه لا تدركه العيون، ولا تهجم عليه الظنونُ، ولا تتغير صفاتُه، ولا تتبدل أسماؤه، لم يزل كذلك ولا يزال كذلك، هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو بكل شيء عليم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ الباب السادس: شرح قولهم في الصفات:

أجمعوا على أن لله صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم والقدرة والقوة والعز، والحلم والحكمة، والكبرياء والجبروت، والقِدَم والحياة، والإرادة والمشيئة، والكلام، **وأنها ليست بأجسام ولا أعراض ولا جواهر، كما أن ذاته ليس بجسم، ولا عَرَض ولا جَوْهر** وأن له سمعاً وبصراً، ووجْهاً ويداً على الحقيقة، ليس كالأسماع والأبصار والأيدي والوجوه. وأجمعوا أنها صفات لله **وليس بجوارح ولا أعضاء ولا أجزاء**) اهـ.

قول الإمامين المُزَني [1] والخطابي (ت٣٨٨)

وفي «سنن البيهقي» (٣/٣): (أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعت أبا محمد أحمد بن عبد الله المزني يقول: حديث النزول قد ثبت عن رسول الله ﷺ من وجوه صحيحة، وورد في التنزيل ما يصدِّقه وهو قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ والنزول والمجيء صفتان **منفيتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال**، بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه، جلَّ الله تعالى عما تقولُ المعطِّلة لصفاته والمشبهة بها علوًّا كبيراً.

قلت: وكان أبو سليمان الخطابي ـ رحمه الله ـ يقول: إنما ينكر هذا وما أشبهه من الحديث من يقيس الأمورَ في ذلك بما يشاهده من النزول، الذي **هو تدلي من أعلى إلى أسفل، وانتقالٌ من فوق إلى تحت، وهذه صفة الأجسام والأشباح، فأما نزول من لا تستولي عليه صفات الأجسام**، فإن هذه المعاني غير متوهمة فيه وإنما هو خبر عن قدرته ورأفته بعباده، وعطفه عليهم، واستجابته دعاءهم، ومغفرته لهم، يفعل ما يشاء، **لا يتوجه على صفاته كيفية، ولا على أفعاله كمية**؛ سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ اهـ.

وفي «فتح الباري» (١٣/ ٤١٧): (قال الخطابي: ذكر اليمين في هذا الحديث معناه حسن القبول، فإن العادة قد جرت من ذوي الأدب بأن تصان اليمين عن مس الأشياء الدنيئة، وإنما تباشر بها الأشياء التي لها قدر ومزية، وليس فيما يضاف إلى الله تعالى من صفة اليدين شمال؛ لأن الشمال لمحلِّ النقص في الضعف، وقد روي: «كلتا يديه يمين» **وليس اليد عندنا الجارحة، إنما هي صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها**، وهذا مذهب أهلِ السُّنة والجماعة انتهى) اهـ.

---

(١) وهو غير المزني صاحب الإمام الشافعي.

وفي «فتح الباري» (١٣/ ٤٠١): (وأما الخطابي فبنى على أن هذا التركيب يقتضي إثبات هذا الوصف لله تعالى، فبالغ في الإنكار وتخطئة الراوي فقال **إطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز؛ لأن الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلّفاً، فخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة**، وأن تكون تصحيفاً من الراوي.

ودليل ذلك أن أبا عوانة روى هذا الخبرَ عن عبد الملك فلم يذكرها، ووقع في حديث أبي هريرة وأسماء بنت أبي بكر بلفظ: «شيء» والشيء والشخص في الوزن سواء، فمن لم يمعن في الاستماع لم يأمن الوهم، وليس كل من الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه، بل كثير منهم يحدث بالمعنى، وليس كلهم فهِماً بل في كلام بعضهم جفاء وتعجرف، فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل، إن لم يكن غلطاً من قبيل التصحيف، يعني السمعي.

قال: ثم إن عبيد الله بن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه، واعتوره الفساد من هذه الأوجه.

وقد تلقى هذا عن الخطابي أبو بكر بن فورك فقال: لفظ الشخص غير ثابت من طريق السند، فإن صح فبيانه في الحديث الآخر وهو قوله: «لا أحد» فاستعمل الراوي لفظ شخص موضع أحد، ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن بطال، ومنه أخذ ابن بطال.

ثم قال ابن فورك: **وإنما منعنا من إطلاق لفظ الشخص أمور: أحدها: أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع. والثاني: الإجماع على المنع منه. والثالث: أن معناه الجسم المؤلَّف المركب**) اهـ.

قول الإمام أبي الفتح ابن جني النحوي (ت٣٩٢)

في «الخصائص» له (٣/ ٢٤٥): (باب فيما يُؤمنه علم العربيّة من الاعتقادات الدينيّة:

اعلم أن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية، ولا وراءه من نهاية. وذلك أن أكثر مَن ضلّ مِن أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه (واستخفّ حِلمه) ضعفُه في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي خوطب الكافّة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها.

وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها وجاز عليهم بها وعنها. وذلك أنهم لمّا سمعوا قول الله ـ سبحانه وعلا عما يقول الجاهلون علوًّا كبيراً ـ: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ وقوله عزّ اسمه: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ وقوله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، ونحو ذلك من الآيات الجارية هذا المجرى.

وقوله في الحديث: «خلق الله آدم على صورته» حتى ذهب بعضُ هؤلاء الجهّال في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ **أنها ساق ربهم ـ ونعوذ بالله من ضَعْفة النظر وفساد المعتبر ـ ولم يشكّوا أن هذه أعضاء له؛ وإذا كانت أعضاء كان هو لا محالة جسماً مُعَضًّى على ما يشاهدون من خَلْقه عزَّ وجهه وعلا قَدْرُه** وانحطّت سوامي (الأقدار و) الأفكار دونه. **ولو كان لهم أُنس بهذه اللغة الشريفة أو تصرُّف فيها أو مزاولة لها، لحمتهم السعادة بها ما أصارتهم الشِّقوة إليه بالبُعد عنها**) اهـ.

وفي «الخصائص» أيضاً (٣/ ٢٤٨): (وقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ إن شئت قلت: لمّا كان العُرْف أن يكون أكثر الأعمال باليد جرى هذا مجراه. وإن شئت قلت: الأيدي هنا جمع اليد التي هي القوّة، فكأنه قال: مما عملته قوانا، أي القُوَى التي أعطيناها الأشياء، **لا أنّ له ـ سبحانه ـ جسماً تحلّه القوّة أو الضعف**) اهـ.

قول الإمام محمد بن إسحاق بن منده (ت٣٩٥)

قال في كتابه «التوحيد» ص١٧٩: (ذات الله موصوفةٌ بالعلم، غيرُ مدرَكة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا...

وهو موجود بحقائق الإيمان على الاتفاق بلا إحاطة إدراك بها، بل هو أعلم بذاته، فهو موصوف غير مجهول، ووجوده غير مدرَك، ومرئيٌّ غير محاط به، **لقربه كأنك تراه، وقريب غير ملاصق، وبعيد غير منقطع**، يسمع ويرى وهو العلي الأعلى، وعلى العرش استوى، تبارك وتعالى، ظاهر في ملكه وقدرته، **وقد حجب عن الخلق كُنْهَ ذاته، ودلهم عليه بآياته، فالقلوب تدركه، والعقول لا تكيفه، وهو بكل شيء محيط**) اهـ.

قول الإمام ابن أبي الزمنين محمد بن عبد الله الإلبيري (ت٣٩٩)

في «أصول السنة» لابن أبي الزمنين ص١٣: (قَالَ مُحَمَّدٌ: وَمِنْ قَوْلِ أَهْلِ اَلسُّنَّةِ: أَنَّ اَللهَ ﷻ يَنْزِلُ إِلَى سَمَاءِ اَلسَّمَاءِ اَلدُّنْيَا، **وَيُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحُدُّوا فِيهِ حَدًّا**...

وَأَخْبَرَنِي وَهْبٌ عَنْ اِبْنِ وَضَّاحٍ، عَنْ زُهَيْرِ بْنِ عُبَادَةَ قَالَ: كُلُّ مَنْ أَدْرَكْتُ مِنَ اَلْمَشَايِخِ - مَالِكٍ، وَسُفْيَانَ، وَفُضَيْلِ بْنِ عِيَاضٍ، وَعِيسَى، وَابْنِ اَلْمُبَارَكِ، وَوَكِيعٍ - كَانُوا يَقُولُونَ: اَلنُّزُولُ حَقٌّ.

قَالَ اِبْنُ وَضَّاحٍ: وَسَأَلْتُ يُوسُفَ بْنَ عَدِيٍّ عَنْ اَلنُّزُولِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ: **أُقِرُّ بِهِ وَلَا أَحُدُّ حَدًّا**، وَسَأَلْتُ عَنْهُ اِبْنَ مَعِينٍ فَقَالَ: نَعَمْ، **أُقِرُّ بِهِ وَلَا أَحُدُّ فِيهِ حَدًّا**). اهـ.

قول الإمام الحليمي الشافعي (ت٤٠٣)

في «شعب الإيمان» (١/ ١٨٤): (قال الشيخ أبو عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي الشافعي: وأما **البراءة من التشبيه بإثبات أنه ـ تعالى ـ ليس بجوهر ولا عرَض**، فلأنّ قوماً زاغوا عن الحق، فوصفوا البارىء جلَّ ثناؤه ببعض صفات المحدَثين، **فمنهم من قال: إنه جَوْهر، ومنهم من قال: إنه جِسْمٌ**، ومنهم من أجاز أن يكون على العرش كما يكون الملِكُ على سريره، وكان ذلك في وجوب اسم الكفر لقائله كالتعطيل والتشريك.

فإذا أثبت المثْبِتُ أنه ليس كمثله شيء، وجماع ذلك أنه **ليس بجوهر ولا عرض، فقد انتفى التشبيهُ**، لأنه لو كان جوهراً أو عرَضاً، لجاز عليه ما يجوز على سائر الجواهر والأعراض، ولأنه إذا لم يكن جوهراً ولا عرض، لم يجز عليه ما يجوز على الجواهر من حيث إنها جواهر، **كالتآلف والتجسم وشغل الأمكنة والحركة والسكون**، ولا ما يجوز على الأعراض من حيث إنها أعراض، كالحدوث وعدم البقاء) اهـ.

قول الإمام أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣)

في «تمهيد الأوائل» له ص٢٢٠: (باب الكلام على المجسمة:

إن قال قائل: لِمَ أنكرتم **أن يكون القديمُ سبحانه جسماً؟ قيل له: لِمَا قدمناه من قبل، وهو أن حقيقة الجسم أنه مؤلّف مجتمع**، بدليل قولهم رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، علماً بأنهم يقصرون هذه المبالغة على ضرب من ضروب التأليف في جهة العرض والطول، ولا يوقعونها بزيادة شيء من صفات الجسم سوى التأليف، **فلمّا لم يجز أن يكون القديم مجتمعاً مؤتلفاً وكان شيئاً واحداً، ثبت أنه تعالى ليس بجسم**) اهـ.

وقال الباقلاني في «التمهيد» أيضاً: (وفي العلم بأن الله تعالى فضل آدم عليه بخلقه بيديه، **دليل على فساد ما قالوه.**

فإن قال قائل: **فما أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة؟ إذ كنتم لم تعقلوا يد صفة ووجه صفة لا جارحة؟** يقال له: **لا يجب ذلك، كما لا يجب إذا لم نعقل حيًّا عالماً قادراً إلا جسماً أن نقضي نحن وأنتم على الله تعالى بذلك.**

وكما لا يجب متى كان قائماً بذاته أن يكون جوهراً أو جسماً؛ لأنا وإيَّاكم لم نجد قائماً بنفسه في شاهدنا إلا كذلك) اهـ.

وفي «شذرات الذهب» (٣/ ١٦٨): (قال ابن تيمية: القاضي أبو بكر محمد بن الخطيب الباقلاني المتكلم، وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده، قال في كتاب «الإبانة» تصنيفه: فإن قال قائل: فما الدليل على أن لله وجهاً ويداً؟ قيل له: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فأثبت لنفسه وجهاً ويداً.

فإن قال: فما أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة؟ قلنا: لا يجب هذا، كما لا يجب إذا لم نعقل حيًّا عالماً قادراً إلا جسماً أن نقضي نحن وأنتم بذلك على الله ﷻ، كما لا يجب في كل شيء كان قائماً بذاته أن يكون جوهراً؛ لأنا وإياكم لا نجد قائماً بنفسه في شاهدنا إلا كذلك، وكذلك الجواب لهم إن قالوا: فيجب أن يكون علمه وحياته وسمعه وبصره وسائر صفاته عرَضاً). اهـ.

قول الإمام أبي علي ابن أبي موسى الحنبلي (ت٤٢٨)

في «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٨٣) ونقله صاحب «شذرات الذهب» (٣/ ٢٣٨): (كان [أبو علي بن أبي موسى] سامي الذِّكر، له القدم العالي والحظ الوافر عند الإمامين القادر بالله والقائم بأمر الله، صنَّف «الإرشاد» في المذهب، وشرح كتاب الخرقي، وكانت حلقته بجامع المنصور يفتي ويُشهَد.

قرأت على المبارك بن عبد الجبار من أصله في حلقتنا بجامع المنصور، قلت له: حدثك القاضي الشريف أبو علي قال: باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب الديانات:

حقيقة الإيمان عند أهل الأديان الاعتقادُ بالقلب والنطقُ باللسان: أن الله ﷻ واحدٌ أحد، فرد صمد، لا يغيره الأبَدُ، ليس له والد ولا ولد، وأنه سميع بصير، بديع قدير، حكيم خبير، عليٌّ كبير، وليٌّ نصير، قوي مجير، ليس له شبه ولا نظير، ولا عون ولا ظهير، ولا شريك ولا وزير، ولا ندٌّ ولا مشير.

سبق الأشياء فهو قديم لا كقِدَمِها، وعلم كون وجودها في نهاية عدمها، لم تملكه الخواطر فتكيفه، ولم تدركه الأبصار فتصفه، ولم يخل من علمه مكان فيقع به التأيين، ولم يعدمه زمان فينطلق عليه التأوين، ولم يتقدمه دهر ولا حين، ولا كان قبله كون ولا تكوين، **ولا تجري ماهيته في مقال، ولا تخطر كيفيته ببال، ولا يدخل في الأمثال والأشكال، صفاته كذاته ليس بجسم في صفاته، جَلّ أن يشبَّه بمبتدعاته، أو يضاف إلى مصنوعاته،** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

أراد ما العالَمُ فاعلوه ولو عصمهم لما خالفوه، ولو شاء أن يطيعوه جميعاً لأطاعوه، خلق الخلائق وأفعالهم، وقدَّر أرزاقهم وآجالهم، لا سَمِيَّ له في أرضه وسماواته، على العرش استوى، وعلى الملك احتوى، وعمله محيط بالأشياء.

كذلك سئل أحمد بن محمد بن حنبل عن قوله ﷻ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾.

فقال: علمه.

القرآن: كلام الله تعالى، وصفة من صفات ذاته، غير محدث ولا مخلوق، كلام رب العالمين في صدور الحافظين، وعلى ألسن الناطقين، وفي أسماع السامعين، وبأكفّ الكاتبين، وبملاحظة الناظرين، برهانه ظاهر وحُكمه قاهر، ومعجزه باهر، وأن الله تعالى كلَّم موسى تكليماً، وتجلى للجبل فجعله دكًّا هشيماً، وأنه خلق النفوس وسواها، وألهمها فجورها وتقواها... اهـ.

قول الإمام أبي القاسم بن خلف الأندلسي (ت٣٤٢)

في «اجتماع الجيوش الإسلامية» (١/ ٨٨): (قال الإمام أبو القاسم عبد الله بن خلف المقرى الأندلسي ـ رحمه الله ـ في الجزء الأول من كتاب «الهتداء لأهل الحق والاقتداء» من تصنيفه من شرح الملخص للشيخ أبي الحسن القابسي رحمه الله تعالى:....

وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ **وليس مجيئه حركة لا زوالاً ولا انتقالاً، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلاً**، ولو اعتبرت ذلك بقولهم: جاءت فلاناً قيامتُه، وجاءه الموت، وجاءه المضن وشبه ذلك مما هو وجود نازل له لا مجيء، لبان لك. وبالله العصمة والتوفيق.

فإن قال: **إنه لا يكون مستوياً على مكان إلا مقروناً بالكيف**، قيل له: قد يكون الاستواء واجباً **والتكييف مرتفع، وليس رفع التكييف يوجب رفع الاستواء**، ولو لزم هذا لزم التكييف في الأزل. ولا يكون كائناً في مكان ولا مقروناً بالتكييف) اهـ.

قول الإمام عبد القاهر التميمي البغدادي (ت٤٢٩)

في «أصول الدين» له ص٧٣: (**لو كان الإله مقدراً بحد ونهاية، لم يخل** من أن يكون مقداره مثل أقلِّ المقادير، فيكون كالجزء الذي لا يتجزأ، أو يختص ببعض المقادير فيتعارض فيه المقادير، فلا يكون بعضها أولى من بعض إلا بمخصص خصَّه ببعضها، وإذا بطل هذان الوجهان **صح أنه بلا حد ولا نهاية**) اهـ.

قول الإمام أبي نصر عبيد الله السجزي (ت٤٤٤)

قال في «رسالته» لأهل زبيد في الصوت والحرف ص ٥١ : (ثم نهاية شغبهم أن إثبات الصفات يقتضي التشبيه والتجسيم لما نراه في الشاهد، وهذا الشغاب ينعكس عليهم، ويعلم بطلانه بذلك.

ألا ترى في الشاهد أن الفاعل للأشياء المتقنة، العالم الخبير الحيّ السميع البصير، **والله سبحانه حيٌّ سميعٌ بصير عليم فاعل، وليس بجسم.** وإثبات الصفات له على ما جاء به النص عنه وعن رسول الله ﷺ **لا يوجب التجسيم والتشبيه، بل كل شيء يتعلق بالمحدثات مكيّف، وصفات الباري لا كيفية لها، فالتجسيم والتشبيه منتفيان عنه وعن صفاته.** وبالله التوفيق) اهـ.

وقال في «رسالته» لأهل زبيد في الصوت والحرف ص ٤ : (وأصل تلبيسهم على العوام وتمويههم على المبتدئين هو أن الحرف والصوت لا يجوز أن يوجدا إلا عن آلة وانخراق، مثل : الشفتين والحنك، وأن لكل حرف مخرجاً معلوماً، **وأن الله سبحانه ليس بذي أدوات بالاتفاق**؛ فمن أثبت الحرف والصوت في كلامه فقد جعله جسماً ذا أدوات، وهو كفر قال الله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فيجب أن لا يكون ككلامه كلامٌ) اهـ.

وقال في «رسالته» لأهل زبيد في الصوت والحرف ص٢٣ : (والمقابلة لا تقتضي التجسيم كما زعموا؛ لأن المرئيات في الشاهد لا تخرج عن أن تكون جسماً أو عرَضاً على أصلهم، **والله سبحانه باتفاقنا مرئي وليس بجسم ولا عرض،** وإذا صحَّ ذلك، **جاز أن يُرى عن مقابلة، ولا يجب أن يكون جسماً.**

ثم لو كان الأمر على ما زعموا، لم يجب أن لا يوصف الله سبحانه بما يخالف الشاهد، ألا ترى أن الله سبحانه بالاتفاق واحد، حي، قادر، عالم، سميع، بصير، قوي، مريد، فاعل، **وليس بجسم ولا في معناه**). اهـ.

قول الإمام المقرئ أبي عمرو الداني (ت٤٤٤)

قال في «الرسالة الوافية» ص١٣٠: (واستواؤه ـ جلَّ جلاله ـ **بغير كيفية ولا تحديد، ولا مجاورة ولا مماسة**) اهـ.

وقال ص ١٣٥: (ونزوله ـ تبارك وتعالى ـ كيف شاء بلا حد ولا تكييف، **ولا وصف بانتقالٍ ولا زوال**) اهـ.

قول الإمام عبد الرحمن بن منده (ت٤٧٠)

في «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٣٥١): (قال عبد الرحمن بن منده: (قد عجبت من حالي؛ فإني قد وجدت أكثر من لقيته إن صدقته فيما يقوله مداراة له سماني موافقاً، وإن وقفت في حرف من قوله أو في شيء من فعله سمَّاني مخالفاً، وإن ذكرت في واحد منهما أن الكتاب والسُّنةَ بخلاف ذلك سماني خارجياً، وإن قرئ عليَّ حديث في التوحيد سَمَّاني مشبِّهاً، وإن كان في الرؤية سماني سالميًّا...

إلى أن قال وأنا متمسك بالكتاب والسنة، **متبرئ إلى الله من الشبه والمثل، والند والضد، والأعضاء والجسم والآلات**، ومن كلِّ ما ينسبه الناسبون إليَّ ويدعيه المدعون عليّ من أنْ أقولَ في الله تعالى شيئاً من ذلك، أو قلته أو أراه أو أتوهمه أو أصفه به) اهـ.

قول الإمام أبي الحسين بن أبي يعلى (ت٥٢٦)

في «الاعتقاد» لابن أبي يعلى ص١٦: (فإن اعتقد معتقد في هذه الصفات ونظائرها مما وردت به الآثار الصحيحة **التشبيهَ في الجسم والنوع والشكل والطول ـ فهو كافر**. وإن تأولها على مقتضى اللغة وعلى المجاز، فهو جهمي.

وإن أمرَّها كما جاءت، من غير تأويل، ولا تفسير، **ولا تجسيم، ولا تشبيه**، كما فعلت الصحابة والتابعون، فهو الواجب عليه) اهـ.

قول الإمام أبي عثمان الصابوني (ت٤٤٩)

قال الصابوني في «عقيدة أصحاب الحديث» ص٢٢٢: (ينزل نزولاً يليق بالربوبية **بلا كيف، من غير أن يكون نزولا مثل نزول الخلق بالتخلي والتملي**؛ لأنه تعالى منزَّه أن تكون صفاته مثل صفات الخلق) اهـ.

قول الإمام ابن بطال المالكي شارح البخاري (ت٤٤٩)

قال في «شرحه» على البخاري (١/ ٤١٧): (ومعنى قول عائشة: (الحمد لله الذي وسع سمعُه الأصوات): أدرك سمعه الأصوات، لا أنه اتَّسع سمعُه لها؛ لأن الموصوف بالسعة يَصِحُّ وصفه بالضيق بدلاً منه، **والوصفان جميعاً من صفات الأجسام**) اهـ.

وفي «فتح الباري» (١٣/ ٣٤٥): (وقال ابن بطال: تضمنت ترجمة الباب (أي: قول البخاري: كتاب التوحيد) **أن الله ليس بجسم؛ لأن الجسم مركب من أشياء مؤلفة، وذلك يرد على الجهمية في زعمهم أنه جسم**.

كذا وجدت فيه، ولعله أراد أن يقول: المشبهة، وأما الجهمية فلم يختلف أحد ممن صنف في المقالات أنهم ينفون الصفات حتى نسبوا إلى التعطيل) اهـ.

وفي «فتح الباري» (١٣/ ٣٩٨): (وقال ابن بطال: لا يحمل ذكر الأصبع **على الجارحة، بل يحمل على أنه صفة من صفات الذات لا تكيف ولا تحدد**) اهـ.

وفي «فتح الباري» (١٣/ ٤١٦): (غرض البخاري في هذا الباب الردُّ على الجهمية المجسِّمة في تعلقها بهذه الظواهر، **وقد تقرَّر أن الله ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه، فقد** كان ولا مكان، وإنما أضاف المعارج إليه إضافةَ تشريف، ومعنى الارتفاع إليه: اعتلاؤه ـ أي: تعاليه ـ مع تنزيهه عن المكان) اهـ.

وفي «الفتح» أيضاً (١٣/ ٣٩٠): (قال ابن بطال: احتجَّت المجسمة بهذا الحديث، **وقالوا في قوله**: وأشار بيده إلى عينه: دلالة على أن عينه كسائر الأعين. **وتعقب باستحالة**

الجسمية عليه؛ لأن الجسم حادث وهو قديم؛ فدلَّ على أن المراد نفي النقص عنه انتهى) اهـ.

وفي «الفتح» أيضاً (١٣/ ٤٠٦): (قال ابن بطال: فأما قول المعتزلة فإنه فاسد؛ لأنه لم يزل قاهراً غالباً مستولياً. وقوله: ثم استوى، يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن، ولازم تأويلهم أنه كان مغالباً فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه، وهذا منتفٍ عن الله سبحانه. وأما قول المجسمة ففاسد أيضاً؛ **لأن الاستقرار من صفات الأجسام، ويلزم منه الحلول والتناهي، وهو محال في حق الله تعالى، ولائق بالمخلوقات** لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ﴾ وقوله: ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ عَلَيۡهِ﴾.

قال: وأما تفسير استوى: علا، فهو صحيح، وهو المذهب الحق، وقولُ أهلِ السُّنة؛ لأن الله سبحانه وصف نفسَه بالعلي، وقال: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ وهي صفة من صفات الذات، وأما من فسره: ارتفع، ففيه نظر؛ لأنه لم يصف به نفسه) اهـ.

قوال الإمام البيهقي (ت٤٥٨)

في «الاعتقاد والهداية» للبيهقي (١/ ١١٧): (وفي الجملة يجب أن يعلم أن استواء الله ﷻ **ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج، ولا استقرار في مكان، ولا مماسة لشيء من خلقه،** لكنه مستوٍ على عرشه كما أخبر، **بلا كيف، بلا أين،** بائن من جميع خلقه.

وأن إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأن نزوله ليس بنُقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة، وأن عينه ليست بحدقة، وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها، **ونفينا عنها التكييف،** فقد قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ وقال: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ وقال: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾). اهـ.

وقال في «الشعب» (١/ ١١٢): (فصل في معرفة الله ﷻ، ومعرفة صفاته وأسمائه:

حقيقة المعرفة أن تعرفه موجوداً قديماً لم يزل ولا يفنى، أحداً، صمداً، شيئاً واحداً لا يُتصَور في الوهم، **ولا يتبعض، ولا يتجزأ، ليس بجوهر، ولا عرض، ولا جسم،** قائماً

بنفسه، مستغنياً عن غيره، حيًّا، قادراً، عالماً، مريداً، سميعاً، بصيراً، متكلماً، له الحياة، والقدرة، والعلمُ، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، لم يزل ولا يزال هو بهذه الصفات، ولا يشبه شيء منها شيئاً من صفات المصنوعات.

ولا يقال فيها: أنها هو ولا غيره، ولا هي هو وغيره. ولا يقال أنها تفارقه، أو تجاوزه، أو تخالفه، أو توافقه، أو تحلُّه، بل هي نعوت له أزلية، وصفات له أبدية تقوم به، موجودة بوجوده، دائمة بدوامه، **ليست بأعراض ولا بأغيار، ولا حالة في أعضاء، غير مكيفة بالتصور في الأذهان**، ولا مقدورة بالتمثيل في الأوهام، فقدرته تعمُّ المقدورات، وعلمه يعم المعلومات، وإرادته تعم المرادات.

لا يكون إلا ما يريد، ولا يريد ما لا يكون، وهو المتعالي عن الحدود والجهات، والأقطارِ، والغايات، المستغني عن الأماكن والأزمان، لا تناله الحاجات، ولا تمسه المنافع والمضرات، ولا تلحقه اللذات، ولا الدواعي، ولا الشهوات، ولا يجوز عليه شيء مما جاز على المحدَثات؛ فدلّ على حدوثها.

ومعناه: أنه لا يجوز عليه الحركة ولا السكون، والاجتماع والافتراق، والمحاذاة والمقابلة، والمماسة والمجاورة، ولا قيام شيء حادث به، ولا بطلان صفة أزلية عنه. ولا يصح عليه العدم. ويستحيل أن يكون له ولد، أو زوجة، أو شريك، قادر على إماتة كلِّ حي غيره، ويجوز منه إفناء كل شيء غيره، وإعادته الأجسام بعده، وخلق أمثالها من غير قصر على حد.

قادر على كل شيء يتوهم على الانفراد حدوثه، له الملك، وله الحكم. كل ما أنعم به بفضل منه، وكل ما أكرمه عدل منه، لا يجوز عليه جَوْر، ولا يصح منه ظلم) اهـ.

وفي «أقاويل الثقات» لمرعي الكرمي ص ١٥٥: (قال البيهقي: المتقدِّمون من هذه الأُمة لم يفسروا ما ورد من الآي والأخبار في هذا الباب، مع اعتقادهم بأجمعِهم أن الله واحدٌ لا يجوز عليه التبعيض.

قال: وذهب بعض أهل النظر إلى أن اليمين يراد به اليد، **والبد لله صفة بلا جارحة**؛

فكل موضع ذكرت فيه من الكتاب أو السنة فالمراد بذكرها تعلقها بالمكان المذكور معها، من الطي والأخذ، والقبض والبسط، والقبول والإنفاق وغير ذلك، تعلقَ الصفة الذاتية بمقتضاه، من غير مباشرة ولا مماسة وليس في ذلك تشبيه بحال. **وهذا مذهب الحنابلة)** اهـ كلام الكرمي.

قول الإمام الخطيب البغدادي (ت٤٦٣)

في «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ١١٤٢): (أخبرنا أبو علي ابن الخلال، أنا جعفر، أنا أبو طاهر الحافظ، نا محمد بن مرزوق الزعفراني، نا الحافظ أبو بكر الخطيب قال: أما الكلام في الصفات فإن ما روي منها في السنن الصحاح مذهبُ السلف ثباتها وإجراؤها على ظواهرها، **ونفي الكيفية والتشبيه عنها**، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، **وحقَّقها قومٌ من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف.**

والفصل إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودين الله بين الغالي فيه والمقصر عنه. والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات، ويُحتذى في ذلك حذوه ومثاله، **وإذا كان معلوم أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود، لا إثبات تحديد وتكييف.**

فإذا قلنا: لله يد وسمع وبصر، فانما هي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه، ولا نقول: إن معنى اليد القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر العلم، **ولا نقول: إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل. ونقول: إنما وجب إثباتها؛ لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها** لقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ و﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ اهـ. ورواه ابن قدامة عنه بسنده في «ذم التأويل» ص١٣.

وفي «الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع» للخطيب (٢/ ١٠٧): (ويتجنب المحدِّث في أماليه روايةَ ما لا تحتمله عقول العوام لما لا يُؤمَن عليهم فيه من دخول الخطأ والأوهام، وأن يشبِّهوا الله تعالى بخلقه ويلحقوا به ما يستحيل في وصفه، وذلك نحو

أحاديث الصفات التي ظاهرها **يقتضي التشبيه والتجسيم وإثبات الجوارح والأعضاء للأزلي القديم**، وإن كانت الأحاديث صحاحاً، ولها في التأويل طرق ووجوه، إلَّا أن من حقِّها أنْ لا تروى إلا لأهلها؛ خوفاً من أن يَضِلَّ بها مَنْ جهِل معانيها، فيحملها على ظاهرها، أو يستنكرها فيردَّها ويكذب رواتها ونقَلَتها) اهـ.

ثم روى بسنده عن علي: أيها الناس تحبون أن يكذَّب الله ورسوله؟ حدِّثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما يُنكِرون.

ثم روى بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كفى بالمرء كذِباً أن يحدِّث بكلِّ ما سمع».

ثم روى بسنده عن عبد الله بن مسعود قال: كفى بالمرء كذباً أن يحدِّث بكل ما سمع.

ثم روى بسنده عن ابن مسعود: إن الرجل ليحدِّث بالحديث فيسمعه مَنْ لا يبلغ عقله فهمُ ذلك الحديث، فيكون عليه فتنة) اهـ.

قول الإمام ابن عبد البر (ت٤٦٣)

في «التمهيد» (٧/ ١٣٧): (قال الله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ **وليس مجيئه حركة ولا زوالاً ولا انتقالاً؛ لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر، لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نُقلة.** ولو اعتبرت ذلك بقولهم: جاءت فلاناً قيامتُه، وجاءه الموت، وجاءه أرض، وشبه ذلك مما هو موجود نازل به، ولا مجيء، لبان لك. وبالله العصمة والتوفيق) اهـ.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢/ ٥٣٠): (وقد قالت فرقة منتسبة إلى السُّنة: إنه ينزل بذاته! **وهذا قول مهجور؛ لأنه تعالى ذِكْرُه ليس بمحَلٍّ للحركات**، ولا فيه شيء من علامات المخلوقات).

وقال في «التمهيد» (٧/ ١٤٤): (وقال آخرون ينزل بذاته. أخبرنا أحمد بن عبد الله، أن **أباه أخبره** قال: حدثنا أحمد بن خالد، قال: حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح بمصر، قال:

سمعت نعيم بن حماد يقول: حديث النزول يردُّ على الجهمية قولَهم. قال: وقال نعيم: ينزل بذاته، وهو على كرسيه.

قال أبو عمر: ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السُّنة؛ **لأن هذا كيفية، وهُم يفزعون منها؛ لأنها لا تصلح إلا فيما يُحاط به عياناً، وقد جَلَّ الله وتعالى عن ذلك**، وما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبرَ في صفات الله إلا ما وصَف نفسَه به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، فلا نتعدى ذلك إلى تشبيه أو قياس أو تمثيل أو تنظير؛ فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

قال أبو عمر: أهل السُّنة مجمِوعون على الإقرار بالصفات الواردة كلِّها في القرآن والسنة، والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز، **إلا أنهم لا يكيِّفون شيئاً من ذلك، ولا يحدّون فيه صفة محصورة**) اهـ.

قول الإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري (ت٤٦٥)

قال في «الرسالة القشيرية» ص٧: (وهذه فصول تشتمل على بيان عقائدهم في مسائل التوحيد، ذكرناها على وجه الترتيب: قال شيوخ هذه الطريقة على ما يدل عليه متفرقاتُ كلامِهم ومجموعاتها ومصنفاتهم في التوحيد: **إن الحقّ ـ سبحانه وتعالى ـ موجود قديم، لا يشبهه شيء من المخلوقات، ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، ولا صفاته أعراض**، ولا يُتصور في الأوهام، ولا يتقدر في العقول، ولا له جهة ولا مكان، ولا يجري عليه وقت وزمان) اهـ.

قول الإمام أبي المظفر الاسفرائني (ت٤٧١)

في «التبصير في أصول الدين» ص١٥٩: (وأن تعلم أن **القديم ـ سبحانه ـ ليس بجسم ولا جوهر؛ لأن الجسم يكون فيه التأليف والجوهر، يجوز فيه التأليف والاتصال**، وكل ما كان له الاتصال أو جاز عليه الإتصال يكون له حدٌّ ونهاية، وقد دللنا على استحالة الحد والنهاية على الباري سبحانه وتعالى، وقد ذكر الله تعالى في صفة الجسم الزيادة، فقال: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ فبيّن أن ما كان جسماً جازت عليه الزيادة والنقصان، ولا تجوز الزيادة والنقصان على الباري سبحانه) اهـ.

قول الإمام أبي إسحاق الشيرازي الشافعي (ت٤٧٦)

قال في مقدمة كتابه «شرح اللمع» (١/ ١٠١): (وأن استواءه ليس باستقرار ولا ملاصقة؛ **لأن الاستقرار والملاصقة صفة الأجسام المخلوقة، والربُّ ﷻ قديم أزلي**، فدل على أنه كان ولا مكان، ثم خلَق المكان، وهو على ما عليه كان) اهـ.

قول إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت٤٧٨)

في «العقيدة النظامية» للجويني ص٢١: (كل صفة في المخلوقات دلَّ ثبوتها على مخصص يؤثرها ويريدها، ولا يعقل ثبوتها دون ذلك، فهي مستحيلة على الإله، فإنها لو ثبتت له لدلَّت على افتقاره إلى مخصص...

وتفصيل ذلك أن الحدوث فينا منعوت بالجواز، فنقدس الإله عنه، **والتركب والتصور عنه والتقدر في صفاتنا مرسومة بالجواز، فلا تركب إلّا ويجوز فرض خلافه، ولاقدر ولا حد، ولا طول ولا عرض إلا والعقل يجوّز أمثالها وخلافها، وهذه الصفات لجوازها افتقرت إلى تخصيص باريها، فتعالى الصانع عنها**. وهذا معنى قول سيد البشر: «من عرف نفسه عرف ربه»[1] اهـ.

وقال ص٢٣: (ونحن نذكر عبارة حريّة بأن يتخذها مولانا في هذا الباب هجّيراه، فهي لَعمري المنجية في دنياه وأخراه، فنقول: **من انتهض لطلب مدبِّره: فإن اطمأن إلى موجود انتهى إليه فكره فهو مشبه، وإن اطمأن إلى النفي المحض فهو معطّل، وإن قطع بموجود واعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحِّد**، وهو معنى قول الصديق (العجز عن درك الإدارك إدارك) فإن قيل فغايتكم إذن حيرة ودهشة؟ قلنا: العقول حائرة في درك الحقيقة، قاطعة بالموجود المنزَّه عن صفات الافتقار) اهـ.

---

(١) قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (٢/ ٧٨): (قال أبو المظفر ابن السمعاني: من القواطع أنه لا يعرف مرفوعاً، وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي، يعني من قوله. وكذا قال النووي: إنه ليس بثابت. وقيل في تأويله: من عرف نفسه بالحدوث عرف ربّه بالقِدَم، ومن عرف نفسه بالفناء عرف ربه بالبقاء) اهـ.

قول الإمام المتولي الشافعي أبي سعيد النيسابوري (ت٤٧٨)

قال في «الغنية في أصول الدين» ص٨١: (الباري ـ تعالى ـ ليس بجسم. وذهبت **الكرامية إلى أن الله تعالى جسم.**

والدليل على فساد قولهم: إن الجسم في اللغة بمعنى التأليف واجتماع الأجزاء.

والدليل عليه أنه نقول عند زيادة الأجزاء وكثرة التأليف: جسيم وأجسم كما يقال عند زيادة العلم: عليم وأعلم وقال تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ فلما كان وصف المبالغة كزيادة التأليف، دل على أن أصل الاسم للتأليف، فإذا ثبت ما ذكرنا بطل مذهبُهم؛ لأن الله تعالى لا يجوز عليه التأليف.

فإن قالوا: نحن نريد بقولنا: جسم، أنه موجود، ولا نريد به التأليف. قلنا: هذه التسمية في اللغة ليس لها ذكر ثم وهي مبنية على المستحيل فلِمَ أطلقتم ذلك من غير ورود السمع به؟

وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسداً ويريد به الموجود، وإن كان يخالف مقتضى اللغة؟

فإن قيل: أليس يسمّى نفساً؟، قلنا: اتبّعنا فيه السمع، وهو قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ ولم يرد السمع بالجسم) اهـ.

قول الإمام أبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت٥١٠)

في «المنتظم» لابن الجوزي (٩/ ١٩١): (**أنشدنا محمد ابن الحافظ قال: نشدنا أبو الخطاب محفوظ ابن أحمد لنفسه:**

قالوا بما عرف المكلَّفُ ربَّه ... فأجبتُ بالنظر الصحيح المرشَد

قالوا فهل ربُّ الخلائقِ واحد ... قلت الكمال لربنا المتفردِ

قالوا فهل لله عندك مشبِه ... قلت المشبِّه في الجحيم الموصد

قالوا فهل تصف الإله أبِنْ لنا ... قلت الصفات لذي الجلال السرمدي

قالوا فهل تلك الصفات قديمةٌ ... كالذات قلت كذاك لم تتجددِ
قالوا فأنت تراه جسماً مثلنا ... قلت المجسِّم عندنا كالملحد
قالوا فهل هو في الأماكن كلِّها ... فأجبت بل في العلو مذهب أحمد
قالوا فتزعم أنْ على العرش استوى ... قلت الصواب كذاك أخبر سيدي
قالوا فما معنى استواه أبِنْ لنا ... فأجبتهم هذا سؤال المعتدي
قالوا النزول فقلت ناقلة له ... قوم تمسّكُهم بشرع محمد
قالوا فكيف نزولُه فأجبتهم ... لم يُنقل التكييف لي في مُسْنَدِ
قالوا فيُنظر بالعيون أبِنْ لنا ... فأجبت رؤيته لمن هو مهتدي
قالوا فهل لله علم قلت ما ... مِنْ عالمٍ إلا بعلم مرتدي
قالوا فيوصفُ أنه متكلِّم ... قلت السكوت نقيصة المتوحد
قالوا فما القرآن قلت كلامه ... من غير ما حدث وغير تجدد
قالوا الذى نتلوه قلت كلامه ... لا ريب فيه عند كلِّ مسدَّدِ) اهـ.

قول الإمام أبي الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي (ت٥١٣)

في «دفع شبه التشبيه» لابن الجوزي ص٨٦: قال أبو الوفاء علي بن عقيل شيخُ الحنابلة في زمانه: (تعالى الله أن يكون له صفة تشغل الأمكنة، **هذا عين التجسيم، وليس الحق بذي أجزاء وأبعاض يعالج بها**) اهـ.

قول الإمام عبد القادر الجيلاني (ت٥٦١)

قال في «الغنية» ص٧١: (باب في معرفة الصانع ﷻ:

أما معرفة الصانع ﷻ بالآيات والدلالات على وجه الاختصار، فهي أن يعرف ويتيقن أنه **واحد فرد صمد**، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفؤاً أحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ لا شبيهَ له ولا نظير، ولا عون ولا شريك ولا ظهير ولا وزير، ولا ندَّ ولا

مشير له، **ليس بجسم فيُمس، ولا بجوهر فيحس، ولا عَرَض فينقضي، ولا ذي تركيب أو آلة وتأليف وما هيةٍ وتحديد**، وهو الله للسماء رافع، وللأرض واضع، لا طبيعة من الطبائع، ولا طالع من الطوالع، **ولا ظلمة تظهر، ولا نور يزهر** حاضر الأشياء علماً شاهداً لها من غير مماسة....) اهـ.

وقال في «الغنية» ص٧٣: (وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنّه استواء الذات على العرش، **لا على معنى القعود والمماسّة، كما قالت المجسّمة والكرامية**، ولا على معنى العلو والرفعة، كما قالت الأشاعرة، ولا على معنى الاستيلاء والغَلَبة، كما قالت المعتزلة؛ لأنّ الشرع لم يَرِد بذلك، ولا نُقِل عن أحد من الصحابة، ولا نقل من السَّلف الصالح من أصحاب الحديث، بل المنقولُ عنهم حَمْلُه على الإطلاق) اهـ.

وقال في «الغنية» ص١٠٣: (فصل فيما لا يجوز إطلاقه على الباري ﷻ من الصفات ويستحيل إضافته إليه:...

ولا يجوز عليه الحدود ولا النهاية، ولا القبل ولا البعد، ولا تحت ولا قُدّام، ولا خلف ولا كيف؛ لأن ذلك ما ورد به الشرع، إلا ما ذكرناه من أنه على العرش استوى على ما ورد به القرآن والأخبارُ، بل هو ﷻ خالق لجميع الجهات، **ولا يجوز عليه الكمية... ولا يجوز وصفه بالمباشرة**) اهـ.

وقال ص ١٠٤: (ويجوز أن يوصف بأنه نَفْس وذاتٌ وعين، **من غير تشبيه بجارحة إنسان**، على ما تقدم بيانه. ويجوز وصفه **بأنه كائن من غير حدٍّ**....

ويجوز وصفه بأنه راءٍ ويرجع إلى معنى العالم، ويجوز وصفه بأنه مطَّلع على خلقه وعباده بمعنى عالِمٌ بهم) اهـ.

وقال ص١٠٥: (ويجوز وصفه بأنه فاعل بمعنى أنه مخترع لذاتِ ما فعله وخالق له وجاعله بقدرته؛ فاستحقَّ لذلك هذا الوصف **لا على معنى المباشرة للأشياء؛ لأن حقيقة تلك تلاقي الأجسام ومماستها، والله سبحانه متعال عن ذلك**) اهـ.

وقال ص ١١٧: (وأما ذكر مقالة المشبهة فهم ثلاث فِرَق: الهشامية والمقاتلية

والواسمية، والذي اتفقت عليه الفرق الثلاث أن الله تعالى جسم، وأنه **لا يجوز أن يعقل الموجود إلا جسماً)** اهـ.

قول الإمام المؤرخ أبي القاسم ابن عساكر الدمشقي (ت٥٧١)

في «تبيين كذب المفتري» قال ص٣٨٨: (فإذا وجدوا ـ أي أتباع الإمام الأشعري ـ من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة، **فحينئذٍ يُسلكون طريقَ التأويل، ويُثبتون تنزيهه بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه؛ خوفاً من وقوع مَن لا يعلم في ظُلَم التشبيه، فإذا أمِنوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترْكَ الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أَحْزَم، وما مثالهم في ذلك إلا مثل الطبيب الحاذق، الذي يداوي كلَّ داء من الأدواء بالدواء الموافِق، فإذا تحقق غلَبَةَ البرودة على المريض داواه بالأدوية الحارة)** اهـ.

قول الإمام أبي الطاهر السّلفي الإصبهاني (ت٥٧٦)

في «تاريخ الإسلام» للذهبي (١/ ٤٠٦٠): (أنبأنا أحمد بن سلامة الحداد، عن الحافظ عبد الغني أن السلفي أنشدهم لنفسه:

ضلَّ المجسِّم والمعطل مثلُه ... عن منهج الحقِّ المبين ضلالا

وأتى أماثلهم ينكر لا رعوا ... من معشر قد حاولوا الإشكالا

وعدوا يَقيسون الأمور برأيهم ... ويُدلِّسون على الورى الأقوالا

فالأولون تعدوُا الحدَّ الذي ... قد حدّ في وصف الإله تعالى

وتصوَّروه صورةً من جنسنا ... جسماً وليس الله عزَّ مِثالا

والآخرون فعطَّلوا ما جاء في الـ ... ـقرآن أقبِح بالمقال مقالا

وأبَوْا حديثَ المصطفى أن يَقبلوا ... ورأوه حَشْواً لا يُفيد منالا) اهـ.

قول الإمام ابن حمدان الحنبلي (ت٦٩٥)

قال في كتابه «نهاية المبتدئين في أصول الدين» ص٢١: (وبعد: فإنه قد تكرر سؤال بعض الأصحاب والطلاب في تلخيص العقيدة السَّنية الحنبلية ... مفردة على مذهب الإمام أحمد وأصحابه ومن وافقهم من أهل السنة والأثر... فأجبتهم إلى سؤالهم) اهـ.

ثم قال في «نهاية المبتدئين في أصول الدين» ص٢١: (الحمد لله القديم الموجود[1] بصفات الجلال والكمال المعبود **مع التنزيه عن التشبيه والتجسيم** والنقائص والإبطال) اهـ.

وقال في «نهاية المبتدئين في أصول الدين» ص٣٠: (فصل: **وأنه تعالى ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم، ولا تحلُّه الحوادث، ولا يحل في حادث، ولا ينحصر فيه، بل هو بائن من خلقه، الله على العرش بلا تحديد، وإنما التحديد للعرش وما دونه، والله فوق ذلك، لا مكان ولا حد**؛ لأنه كان ولا مكان ثم خلق المكان، وهو كما كان قبل خَلْق المكان.

ولا يعرف بالحواس، ولا يقاس بالناس ...**ومن شبَّهه بخلقه فقد كفر، نصّ عليه أحمد. وكذا من جسم أو قال إنه جسم لا كالأجسام، ذكره القاضي.**

فصل:

ونجزم بأنه ـ سبحانه ـ في السماء، وأنه استوى على العرش بلا كيف، بل على ما يليق به في ذلك كله، ولا نتأول ذلك ولا نفسره، ولا نكيفه، ولا نتوهمه، ولا نعيّنه، ولا نعطله، ولا نكذبه، بل نَكِلُ علمَه إلى الله تعالى.

ونجزم بنفي التشبيه والتجسيم وكلِّ نقص وكذا حكم جميع آيات الصفات وأخبارها الصحيحة الصريحة...

وقال التميمي في «اعتقاد أحمد» في حديث النزول: **لا يجوز عليه الانتقال، ولا الحلول في الأمكنة، قال فيه البناء في «اعتقاد أحمد» ولا يقال بحركة ولا انتقال.**

---

(١) كذا في الأصل، ولعلها: الموصوف، أو المنعوت بصفات الجلال.

وقال أبو يعلى: وقد وصفه النبي ﷺ بالنزول إلى السماء الدنيا **والعلو، لا على جهة الانتقال والحركة، كما جازت رؤيته لا في جهة، وتجلّى للجبل لا على وجه الحركة والانتقال.** وقال: **لا يثبت نزول عن علو وزوال، بل نزول لا يعقل معناه، ورؤية لا في جهة، ولا يعقل ذلك في الشاهد.**

وقال ابن حامد: هو على العرش بذاته **مماس له، ينزل من مكانه الذي هو فيه وينتقل. وردَّه ابن عقيل وغيرُه وخطؤوه فيه، وذموه وأصابوا في ذلك دونه...**

وقال أحمد: أحاديث الصفات **تُمَرُّ كما جاءت، من غير بحث عن معانيها،** وتخالف ما خطر في الخاطر عند سماعها، وننفي التشبيه عن الله عند ذكرها، مع تصديق النبي ﷺ والإيمان بها، **وكلّ ما يعقل ويُتصور فهو تكييف وتشبيه، وهو محال...**

ولا يقال في صفاته: تحت ولا فوق، ولا قدّام ولا خلف، ولا كيفية فلا يقال: من أي شيء هو؟. ولا: أي شيء هو؟. ولا متى كان؟ ولا لما كان...

وكلما صح نقله عن الله تعالى ورسوله ﷺ أو أمّته، وجب قبوله والأخذ به وإمراره كما جاء، وإنْ لم يُعقل معناه، وإن استحال معناه عقلاً قبِل. وقيل: لا .

ويحرم تأويل ما يتعلق به تعالى من الكتاب والسنة وتفسيرُه، إلا بصادر عن النبي ﷺ أو بعضِ أصحابه.

وقد تأوّل أحمد آياتٍ وأحاديث، كآيةِ النجوى وقولِه: ﴿أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ وقال: قدرتُه وأمرُه. وقولِه: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ قال: قدرته؛ ذكرهما ابن الجوزي في «المنهاج» واختار هو إمرار الآيات كما جاءت من غير تفسير.. وتأول أحمد قولَ النبيِّ ﷺ: «الحجر الأسود يمينُ الله في الأرض» ونحوه...

قال أبو الحسن في آيات الصفات وأحاديثها: الإيمان بذلك واجب **من غير ردٍّ ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تأويل** على مقتضى اللغة؛ الكلامُ في الصفات فرع عن الكلام في الذات، لا شبه له في ذاته ولا في صفاته، وهي معلوم وجودها، ولا يعلم حقائقها إلا الله ونضرب عن كيفيتها، ولا نقول فيهما بتعطيل المعتزلة، ولا تشبيهِ المشبهة،

ولا تأويلِ الأشعرية. مذهبنا حقٌّ بين باطلَيْن، وهدى بين ضلالتين: **إثباتُ الأسماء والصفات مع نفي التشبيه والأدوات**). اهـ.

وفي «صفة الفتوى» لابن حمدان ص٤٤: (فصل: ليس له أن يفتي في شيء من مسائل الكلام مفصلاً، بل يمنع السائل وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان المجمل من غير تفصيل، وأن يقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهة: إن الثابت فيها في نفس الأمر، كلُّ ما هو اللائق فيها بالله تعالى وبكمالِه وعظمته وجلاله وتقديسه، **من غير تشبيه ولا تجسيم، ولا تكييف ولا تأويل، ولا تفسير ولا تعطيل**، وليس علينا تفصيل المراد وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا في الأكثر، بل نَكِلُ عِلْمَ تفصيله إلى الله تعالى، ونصرف عن الخوض فيه قلوبَنا وألسنتنا. فهذا ونحوُه هو الصواب عند أئمة الفتوى، وهو مذهب السلف الصالح وأئمةِ المذاهب المعتبرة، وأكابر العلماء منّا ومن غيرنا، وهو أصوب وأسلَم) اهـ.

قول الإمام أبي الفرج ابن الجوزي الحنبلي (ت٥٩٧)

قال في «دفع شبه التشبيه» ص ٩٨ وما بعدها: (رأيت من تكلَّم من أصحابنا في الأصول بما لا يصلح، وانتدب للتصنيف، وهم ثلاثة: ابن حامد وصاحبه القاضي، وابن الزاغوني، صنفوا كُتباً شانوا بها المذهب، وقد رأيتهم نزلوا إلى مرتبة العوام، **فحملوا الصفات على مقتضى الحس، فسمعوا أن الله ﷻ خلق آدم على صورته، فأثبتوا له صورةً ووجهاً زائداً على الذات، وعينين وفماً ولَهَوات، وأضراساً ويدين وأصابع وكفًّا، وخنصراً وإبهاماً وصدراً وفخذاً، وساقين ورجلين. وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس، وقالوا: يجوز أن يُحَسَّ ويُمَس، ويُدْني العبد من ذاته**، وقال بعضهم: ويتنفس. ثم إنهم يُرضون العوام بقولهم: لا كما يُعقل.

وقد أخذوا بالظواهر في الأسماء والإضافات، فسموها الصفات تسمية مبتدعة، لا دليلَ لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله ﷻ، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحَدَث.

ولم يقنعوا أن يقولوا صفة فعل، حتى قالوا: صفة ذات، ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا: لا نحملها على ما توجبه اللغةُ مثل اليد على النعمة أو القدرة، ولا المجيء على معنى البر واللطف، ولا الساق على الشدة ونحو ذلك، بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارَفة. والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين، والشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن، فإن صرَف صارفٌ حمِل على المجاز. **وهم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم، ويقولون: نحن أهلُ السُّنة. وكلامهم صريح في التشبيه**، وقد تبعهم خلق من العوام على ذلك؛ لجهلهم ونقص عقولهم، وكفروا تقليداً؛ وقد نصحت للتابع والمتبوع.

ثم أقول لهم على وجه التوبيخ: يا أصحابنا، أنتم أصحاب نقل واتِّباع وإمامُكم الأكبر أحمد بن حنبل يقول: كيف أقول ما لم يُقل؟ هل بلغكم أنه قال: إن الاستواء من صفة الذات المقدّسة، أو صفة الفعل؟ فمِن أين أقدمتم على هذه الأشياء؟

وهذا كله ابتداع قبيح بمن ينكر البدعة. ثم قلتم: إن الأحاديث تُحْمَل على **ظاهرها، وظاهرُ القَدَم الجارحة، وإنما يقال: تُمَرّ كما جاءت ولا تقاس بشيء، فمن قال: استوى بذاته، فقد أجراه مجرى الحسيات، وذلك عين التشبيه؛ فاصرفوا بالعقول الصحيحةِ عنه سبحانه ما لا يَليق به من تشبيه أو تجسيم، وأمِرُّوا الأحاديثَ كما جاءت من غير زيادة ولا نقص**، فلو أنكم قلتم: نقرأ الأحاديث ونسكت، لَمَا أنكر عليكم أحد، ولا تُدخِلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ـ أعني الإمام أحمد ـ ما ليس منه، فلقد كسوتم هذا المذهبَ شيئاً قبيحاً **حتى لا يقال عن حنبلي إلا مجسم**.

ثم زينتم مذهبكم بالعصبية لِيزيد، وقد علمتم أن صاحب المذهب أجاز لَعْنته. وقد كان أبو محمد التميمي يقول في بعض أئمتكم لقد شان المذهبَ شَيْناً قبيحاً لا يُغسل إلى يوم القيامة.

فالحاصل من كلام ابن حامد والقاضي وابن الزاغوني **من التشبيه والصفات التي لا تليق بجناب الحق ﷻ، هي نزعة سامرية في التجسيم، ونزعة يهودية في التشبيه**، وكذا نزعة نصرانية؛ فإنه لما قيل عن عيسى عليه السلام: إنه روح الله ﷻ، اعتقدت النصارى أن الله صفة هي روح وَلَجتْ في مريم عليها السلام!!

وهؤلاء وقع لهم الغلط من سوء فهمهم؛ وما ذاك إلا أنهم سموا الأخبار ـ أخبارَ صفات ـ وإنما هي إضافات، وليس كل مضاف صفة، فإنه تعالى قال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ وليس لله صفة تسمى روحاً، فقد ابتدع من سمى المضاف صفة، ونادى على نفسه بالجهل وسوءِ الفهم.

ثم إنهم في مواضع يؤولون بالتشهي، وفي مواضع أغراضهم الفاسدة يُجْرون الأحاديث على مقتضى العُرفِ والحس، **ويقولون: ينزل بذاته، وينتقل ويتحرك ويجلس على العرش بذاته، ثم يقولون: لا كما يعقل، يغالطون بذلك من يسمع من عامِّي وسيئ الفهم.** وذلك عين التناقض ومكابرة في الحس والعقل؛ لأنه كلام متهافت يدفع آخره أوله وأوله آخره، وفي كلامهم ننزهه، غير أننا لا ننفي عنه حقيقة النزول، وهذا كلام من لا يعقل ما يقول) اهـ.

ثم قال بعد ذلك في نفس الكتاب: (وقال ابن الزاغوني أيضاً: ولا بدَّ أن يكون لذاته نهايةٌ وغاية يعلمها.

قلتُ ـ القائل هو ابن الجوزي ـ: **هذا رجلٌ لا يدري ما يقول، لأنه إذا قَدَّر غايةً وفصلاً بين الخالق والمخلوق، فقد حدده وأقرَّ بأنه جسم، وهو يقول في كتابه: إنه ليس بجوهر، لأن الجوهر ما يتحيز، ثم يثبت له مكاناً يتحيز فيه.**

قلت ـ القائل هو ابن الجوزي ـ: وهذا كلام جهل من قائله، وتشبيه محض؛ فما عرف هذا الشيخ ما يجب للخالق تعالى وما يستحيل عليه، **فإن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التي لا بدَّ لها من حيز، والتحت والفوق إنما يكون فيما يُقابَل ويحاذَى، ومن ضرورة المحاذِي أن يكون أكبر من المحاذَى أو أصغر أو مثله، وأن هذا ومثله إنما يكون في الأجسام، وكلّ ما يحاذِي الأجسام يجوز أن يمسها، وما جاز عليه مماسة الأجسام ومباينتها فهو حادث؛ إذ قد ثبت أن الدليل على حدوث الجواهر قبولها المماسةَ والمباينة، فإن أجازوا هذا عليه، قالوا بجواز حدوثه.**

وإن منعوا هذا عليه لم يبق لنا طريق لإثبات حدوث الجواهر، ومتى قدّرنا مستغنياً عن

المحل ومحتاجاً إلى الحيز، ثمّ قلنا: إما أن يكونا متجاورين أو متباينين، كان ذلك محالاً، فإن التجاور والتباينَ من لوازم التّحيز في المتحيّزات.

وقد ثبت أن الاجتماع والافتراق من لوازم التحيز، والحق ﷻ لا يوصف بالتحيز، لأنه لو كان متحيزاً لم يخل، إما أن يكون ساكناً في حيّزهِ أو متحركاً عنه، **ولا يجوز أن يوصف بحركة ولا سكون، ولا اجتماع ولا افتراق، ومن جاورَ أو باين فقد تناهى ذاتاً، والتناهي إذا اختص بمقدار استدعى مخصِّصاً**) انتهى كلام ابن الجوزي.

وقال أيضاً في نفس الكتاب ص١٣٥: (وذهبت طائفة إلى أن الله تعالى على عرشه وقد ملأهُ، والأشْبَه أنه مماس للعرش والكرسي موضِعُ قدميه .**قلت: المماسة إنما تقع بين جسمين؛ وما أبقى هذا في التجسيم بقية**) اهـ.

وفي «دفع شبه التشبيه» أيضاً: (وجميع السلف على إمرار هذه الآية كما جاءت، من غير تفسير ولا تأويل..ثم ذكر أثر مالك (وكيف عنه مرفوع).

ثم قال: وكان ابن حامد يقول: المراد بالاستواء القعود. وزاد بعضهم: استوى على العرش بذاته. فزاد هذه الزيادة، وهي جرأة على الله بما لم يقل.

قال أبو الفرج: وقد ذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله ﷻ على عرشه ما ملأه، وأنه يُقعِد نبيه معه على العرش.

والعجب من قول هذا ما نحن مجسمة! وهو تشبيه محض، تعالى الله ﷻ عن المحل والحيِّز، لاستغنائه عنهما، ولأن ذلك مستحيل في حقِّه ﷻ؛ ولأن المحل **والحيز من لوازم الأجرام، ولا نزاع في ذلك. وهو ﷻ منزّه عن ذلك؛ لأن الأجرام من صفات الحدث، وهو ﷻ منزه عن ذلك شرعاً وعقلاً**، بل هو أزلي لم يُسبق بعدم، بخلاف الحادث.

ومن المعلوم أن الاستواء إذا كان بمعنى الاستقرار والقعود، لا بد فيه من المماسة، **والمماسةُ إنما تقع بين جسمين أو جرمين، والقائلُ بهذا شبّه وجسّم، وما أبقى في التجسيم والتشبيه بقية**، كما أبطل دلالة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ اهـ.

وقال في «تلبيس إبليس» (١/ ١٠٧): (وقد وقف أقوام مع الظواهر فحملوها على مقتضى الحس، **فقال بعضهم إن الله جسم، تعالى الله عن ذلك**...

قال المصنف (يعني نفسه): وهذا يلزمه **أن يكون له كيفية أيضاً**، وذلك ينقض القولَ بالتوحيد، وقد استقرأه الماهية لا تكون إلا لمن كان ذا جنس وله نظائر، فيحتاج أن يفرد منها ويبان عنها، والحق سبحانه ليس بذي جنس ولا مثلَ له، **ولا يجوز أن يوصف بأن ذاته** أرادته ومتناهية، **لا على معنى أنه ذاهب في الجهات بلا نهاية، إنما المراد أنه ليس بجسم ولا جوهر فتلزمَه النهاية**...

ثم يقال لكل من ادعى التجسيم: بأي دليل أثبت حدث الأجسام، فيدلك بذلك على أن الإله هو الذي اعتقدته جسماً محدثاً غير قديم؟

ومن قول المجسمة: إن الله ـ ﷻ ـ يجوز أن يمس ويلمس. فيقال له: فيجوز على قولكم أن يمس ويلمس ويعانق. وقال بعضهم: إنه جسم هو فضاء والأجسام كلُّها فيه...

قال النوبختي: ... ومن الواقفين مع الحس أقوامٌ قالوا: هو على العرش بذاته على وجه المماسة، فإذا نزل انتقل وتحرك. وجعلوا لذاته نهاية. وهؤلاء قد أوجبوا عليه المَساحة والمقدار، واستدلوا على أنه على العرش بذاته بقول النبي: «ينزل الله إلى سماء الدنيا» قالوا ولا ينزل إلا مَنْ هو فوق .**وهؤلاء حملوا نزوله على الأمر الحسي الذي يوصف به الأجسام. وهؤلاء المشبهة الذين حملوا الصفات على مقتضى الحس**، وقد ذكرنا جمهور كلامهم في كتابنا المسمى بـ«منهاج الوصول إلى علم الأصول».

وربما تخيل بعض المشبهة في رؤية الحق يوم القيامة لما يراه في الأشخاص، فيمثله شخصاً يزيد حُسنُه على كل حسن، فتراه يتنفس من الشوق إليه، ويمثل الزيادة فيزداد توقُه، ويتصور رفعَ الحجاب فيقلق ويتذكر الرؤية فيغشى عليه، ويسمع في الحديث أنه «يدني عبده المؤمن إليه» فيخايل القرب الذاتي كما يجالس الجنس، وهذا كله جهل بالموصوف) اهـ.

وفي «مجالس ابن الجوزي» ص٦: (اعلم أن الحق يوصف باليدين والوجه والعين على الوصف الذي يليق به...

وليس الخلاف في اليد، وإنما الخلاف في الجارحة، وليس الخلاف في الوجه وإنما الخلاف في الصورة الجسمية، وليس الخلاف في العين وإنما الخلاف في الحدقة؛ فالمعتزلة يذهبون إلى التعطيل والتمويه، والمشبهة إلى التمثيل، وأهل السنة إلى التنزيه... **والمشبهة قالوا: أراد باليد الجارحة، وبالوجه وجهَ الصورةِ...**

وأهل السنة أثبتوا اليد ونفوا الجارحةَ، وأثبتوا الوجه ونفوا الصورة، وهذا هو المذهبُ الحقُّ). اهـ.

وفي «مجالس ابن الجوزي» ص٧: (وأما قول من أراد به الجارحة فباطل؛ لأنه لو كان يده يد جارحة ووجهه وجه جارحة، لشبهته بنفسك، والخالق ﷻ لا يشبه بالمخلوق، ولا يجوز عقلاً ولا نقلاً. أما العقل فلاستحالة ذلك عليه، وأما النقل فقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ وقوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ اهـ.

وفي «مجالس ابن الجوزي» ص١١: (إن نفيت التشبيه في الظاهر والباطن فمرحباً بك، وإن لم يمكنك أن تتخلص من شرك التشبييه إلى خالص التوحيد وخالص التنزيه إلا بالتأويل، فالتأويل خير من التشبيه، **وإذا اعتقدت أن الله ليس بجسم فلا يخطر ببالك بعد هذا شيء من الاحتياج إلى شيء من الاستواء بطريق الاتصال، أو النزول بطريق الانتقال؛ لأن ذلك من صفات الإجسام، لا من صفات الجلال**؛ فإن نزهت عقيدتك عن دَرَن التشبيه والتمثيل، فقد وقع الوفاق، وحصل الاتفاق) اهـ.

وفي «مجالس ابن الجوزي» ص١٦: (يامسكين أين اليمن والنفَس، ممن سبح له الليل إذا عسعس؟ **أين اليمين والشمال ممن له القدرة والكمال؟ أين القيام والجلوس من الملك القدوس؟ أين الصعود والهبوط ممن سبق الوجود؟**

إذا سمعت: ينزل، فلا تلوث عقيدتك بدرن التشبيه؛ فإن كلَّ دَرَنٍ يزول إلا درن التشبيه فإنه لا يزول ولو غسل بماء البحر) اهـ.

وفي «صيد الخاطر» ص٣٢٦: (**تأملت سببَ تخليط العقائد، فإذا هو الميل إلى الحس و قياس الغائبات على الحاضر**، فإن أقواماً غلب عليهم الحس، فلما لم يشاهدوا الصانع

جحدوا وجوده، ونسوا أنه قد ظهر بأفعاله، وأن هذه الأفعال لا بد لها من فاعل...

ثم جاء قوم فأثبتوا وجود الصانع ثم قاسوه على أحوالهم فشبهوا، حتى إن قائلهم يقول في قوله: «ينزل إلى السماء»: ينتقل. ويستدل بأن العرب لا تعرف النزول إلا الانتقال.

وضلّ خَلْقٌ كثير في صفاته، كما ضل خلق في ذاته، فظن أقوام أنه يتأثر حين سمعوا أنه «يغضب ويرضى» ونسوا أن صفته تعالى قديمة لا يحدث منها شيء.

و ضل خلق في أفعاله فأخذوا يعللون، فلم يقنعوا بشيء، فخرج منهم قوم إلى أن نسبوا فعله إلى ضد الحكمة، تعالى عن ذلك.

ومن رُزق التوفيق فليحضر قلبه لما أقول: اعلم أن ذاته سبحانه لا تشبه الذوات، وصفاته ليست كالصفات، وأفعاله لا تقاس بأفعال الخلق.

أما ذاته سبحانه فإنا لا نعرف ذاتاً إلا أن تكون جسماً، و ذاك يستدعي سابقة تأليف؛ وهو منزه عن ذلك؛ لأنه للمؤلف. أو أن يكون جوهراً فالجوهر متحيِّز وله أمثال، وقد جلَّ عن ذلك. أو عرضاً فالعرض لا يقوم بنفسه بل بغيره، و قد تعالى عن ذلك.

فإذا أثبتنا ذاتاً قديمة خارجة عما يعرف، فليعلم أن الصفات تابعة لتلك الذات؛ فلا يجوز لنا أن نقيس شيئاً منها على ما نفعله ونفهمه، بل نؤمن به و نسلّم به) اهـ.

قول الإمام ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠)

في «تحريم النظر في كتب الكلام» له ٦٤: (الثالث: أن هذا باطل بسائر صفات الله تعالى التي سلَّمتموها من السمع والبصر والعلم والحياة؛ فإنها لا تكون في حقِّنا إلا من أدوات.

فالسمع من انخراق، والبصر من حدقة، والعلم من قلب، والحياة في جسم، ثم جميع الصفات لا تكون إلا في جسم.

فإن قلتم: إنها في حقِّ الباري كذلك، فقد جسَّمتم وشبهتم وكفرتم. وإن قلتم: لا تفتقر إلى ذلك، فلم احتيج إليها ههنا؟) اهـ.

وفي «تحريم النظر في كتب الكلام» أيضاً ٥٦ : (وإن قالوا قد اعتقدتم التشبية منها، فقد كذبوا علينا ونسبوا إلينا ما قد علم الله تعالى براءتنا منه.

ثم ليس لهم اطِّلاع على قلوبنا، وإنما يعبر عمَّا في القلب اللسان، **وألسنتا تصرح بنفي التشبيه والتمثيل والتجسيم،** فليس لهم أن يتحكموا علينا بأن ينسبوا إلينا ما لم يظهر منا ولم يصدر عنَّا) اهـ.

وفي «تحريم النظر في كتب الكلام» أيضاً ٥٨ : (**وإنما يحصل التشبيه والتجسيم ممن حمل صفات الله ﷻ على صفات المخلوقين في المعنى، ونحن لا نعتقد ذلك ولا نَدين به،** بل نعلم أن الله تبارك وتعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وأن صفاته لا تشبه صفات المحدَثين، وكلُّ ما خطَر بقلبٍ أو وَهْمٍ فالله ﷻ بخلافه، لا شبيه له ولا نظير، ولا عدل ولا ظهير، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) اهـ.

قول الإمام عماد الدين الواسطي أحمد بن إبراهيم (ت٧١١)

قال في «رسالته» في إثبات الاستواء ص ٤٤ : (لا ريب أنا نحن وإياهم (يخاطب من يؤوِّل الاستواء) متفقون على إثبات صفات الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام لله، ونحن قطعاً لا نعقل من الحياة إلا هذا العرض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من السمع والبصر إلا أعراضاً تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: حياة لسيت بعرض، وعلمه كذلك وبصره كذلك، هي صفات كما يليق به لا كما يليق بنا، **فكذلك نقول نحن: حياته معلومة وليست مكيفة، وعلمه معلوم وليس مكيفاً، وكذلك سمعه وبصره...**

ومثل ذلك بعينه فوقيته واستواؤه ونزوله، ففوقيته معلومة، أعني ثابتة كثبوت حقيقة السمع والبصر، **فإنهما معلومان ولا يكيفان، كذلك فوقيته معلومة ثابتة غير مكيفة كما يليق** به، واستواؤه على عرشه معلوم ثابت كثبوت السمع والبصر غير مكيف، **وكذلك نزوله ثابت معلوم غير مكيف بحركة أو انتقال يليق بالمخلوق، بل كما يليق بعظمته وجلاله.** صفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت **غير معقولة من حيث التكييف والتحديد، فيكون المؤمن بها مبصرا من وجه أعمى من وجه، مبصراً من حيث الإثبات والوجود، أعمى من حيث التكييف والتحديد...**

فإن قالوا لنا في الاستواء: شبهتم. نقول لهم في السمع: شبهتم ووصفتم ربّكم بالعرَض. فإن قالوا: لا عرض، بل كما يليق به. قلنا في الاستواء والفوقية: لا حصر، بل كما يليق. فجميع ما يُلزِمونا به في الاستواء واليد والوجه والقدَم والضحِك والتعجب من التشبيه، نلزِمُهم به في الحياة والسمع والبصر والعلم، فكما لا يجعونها هم أعراضاً، **كذلك نحن لا نجعلها جوراح ولا ما يوصف به المخلوق...**

فإن فهموا في هذه الصفات ذلك فيلزمهم أن يفهموا في السبع الصفات صفات المخلوقين من الأعراض، **فما يلزمونا في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نلزمهم في هذه الصفات من العرضية، وما ينزهوا ربهم به في الصفات السبع وينفون عنه عوارض الجسم فيها**، فكذلك نحن نعمل في الصفات التي ينسبونا فيها إلى التشبيه، سواءً بسواء...

وإذا ثبتت صفة الوجه واليدين والضحك والتعجب، فلا يفهم من جميع ذلك إلا ما يليق بالله ﷻ، **لا ما يليق بالمخلوق من الأعضاء والجوارح، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً**) اهـ.

قول الإمام الطوفي الحنبلي (ت٧١٦)

في «العين والأثر في عقائد أهل الأثر» لعبد الباقي المواهبي الحنبلي ص٧٨: (وقال الطوفي: كل هذا تكلف وخروج عن الظاهر، بل عن القاطع من غير ضرورة إلا خيالات لاغية وأوهام متلاشية، وما ذكروه معارَض **بأن المعاني لا تقوم شاهداً إلا بالأجسام، فإنْ أجازوا معنى قام بالذات القديمة وليست جسماً، فليجيزوا خروج صوت من الذات القديمة وليست جسماً**؛ إذ كلا الأمرين خلاف الشاهد، ومن **أحال كلاماً لفظيًّا من غير جسم فليحل ذاتا مرئية من غير جسم ولا فرق.**

والعجب من هؤلاء القوم مع أنهم عقلاء فضلاء يجيزون أن الله تعالى يَخْلُق لمن يشاء من عباده علماً ضروريًّا، وسمعاً لكلامه النفسي من غير توسط صوت ولا حرف، وذلك من خاصة موسى عليه الصلاة والسلام، مع أن ذلك قلب لحقيقة السمع في الشاهد؛ إذ حقيقة السمع في الشاهد: إيصالُ الأصوات بحاسة) اهـ.

قول الإمام ابن قيم الجوزية (ت٧٥١)

في «مختصر الصواعق» ١١٢: (وإن أردتم به (أي: الجسم) المركب من المادة والصورة، والمركب من الجواهر المفردة، **فهذا منفيٌّ عن الله قطعاً**) اهـ.

وفي «الدرر السنية» (٣/ ٢٠٨): (قال العلامة ابن القيم: (في الصحيح عن أبي موسى رضي الله عنه، قال: كنا مع رسول الله - ﷺ - في سفر، فارتفعت أصواتنا بالتكبير، فقال: (يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم، ولا غائباً، إن الذي تدعونه سميع قريب، أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته). فهذا قربٌ خاصٌّ بالداعي، دعاء العبادة، والثناء، والحمد.

وهذا القرب: لا ينافي كمال مباينة الربِّ لخلقه، واستواءه على عرشه، بل يجامعه ويلازمه، فإنه ليس كقرب الأجسام، بعضها من بعض، تعالى الله علوًّا كبيراً، ولكنه نوع آخر؛ والعبد في الشاهد: يجد روحه قريبة جدًّا من محبوب بينه وبينه مفاوز، تنقطع فيها أعناق المطي، ويجده أقرب إليه من جليسه) اهـ.

قول الإمام الذهبي (ت٧٤٨)

في «السير» (٨/ ٥٣٩): (وما أنبل قوله الذي رواه جماعة بن بشر بن الوليد: سمعت أبا يوسف يقول: العلم بالخصومة والكلام جهل، والجهل بالخصومة والكلام علم.

قلت: مثاله شبه وإشكالات من نتائج أفكار أهل الكلام تورد في الجدال على آيات الصفات وأحاديثها، فيكفِّر هذا هذا، **وينشأ الاعتزال والتجهم والتجسيم، وكلٌّ بلاء، نسأل الله العافية**) اهـ.

وفي «الدرر السنية» (٣/ ١٥٣): (قال الحافظ الذهبي في «الاستواء»: الأكثر من المتقدمين، والمتأخرين المتكلمين، يقولون: إذا وجب تنزيه الباري جلَّ جلاله، عن الجهة

والتحيز، فمن ضرورة ذلك، ولواحقه اللازمة: أنه متى اختص بجهة، أن يكون في مكان وحيِّز، ويلزم على المكان والحيز، الحركةُ والسكون للتحيز والتغير والحدوث؛ هذا قول المتكلمين.

ثم قال الذهبي: قلت: نعم، هذا ما اعتمده نفاة صفات الربِّ ﷻ، أعرضوا عن الكتاب، والسنة، وأقوال السلف، وفِطَرِ الخلائق؛ **وإنما يلزم ما ذكروه في حق الأجسام، والله تعالى لا مثل له)** اهـ.

قول الإمام أبي بكر بن قاسم الرحبي الحنبلي (ت٧٤٩)

في «اعتقاد أهل السنة» لأبي بكر ابن قاسم الرحبي ص٤: (فإن الواجب اعتقاده، هو أن يعلم أن الله واحدٌ أحد ٌ فردٌ صمدٌ، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، **قديمٌ أزليٌّ، لا أولَ لوجوده، ولا آخر لدوامه، ليس بجسم ولا بصورة، و هو منزهٌ عن أمارات الحَدَث.**

متفرد بالقِدَم على كل محدث موصوف بما وصف به نفسه في كتابه العزيز، وعلى لسان نبيه محمد خاتمِ المرسلين صلى الله عليه وعليهم وسلم أجمعين، **كما جاء بلا تفسير ولا تكييف**، لا مدخل للعقل والقياس في ذلك إلا من جهته بمنِّه وفضله، فهو السميع لجميع المسموعات، والبصير لجميع المبصورات، القادر على جميع المقدورات، العالم بجميع المعلومات.

الخالق لجميع المخلوقات، المدبِّر لجميع الحوادث والمرادات، الحق الدائم،الباقي المتكلم، الحكم في جميع المصنوعات، لا إله إلا هو، ولا ربَّ سواه، ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ منزَّهٌ عن الصاحبة، والأولاد، وكل ما فيه نقص أو فساد) اهـ.

قول الإمام ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥)

قال في كتابه «فضل علم السلف على الخلف» ص٢٨ : (ومن ذلك ـ أعني من محدثات الأمور ـ ما أحدثته المعتزلة ومَنْ حذَا حذْوَهم من الكلام في ذات الله وصفاته بأدلة العقول، وهو أشدُّ خطراً من الكلام في القدر؛ لأن الكلام في القدر كلام في أفعاله، وهذا كلام في ذاته وصفاته، وينقسم هؤلاء إلى قسمسن:

أحدهما: من نفى كثيراً مما ورد به الكتاب والسنة من ذلك لاستلزامه عنده التشبيه بالمخلوقين، كقول المعتزلة: لو رؤي لكان جسماً. ووافقهم من نفى الاستواء فنفوه لهذه الشبهة، وهذا طريق المعتزلة والجهمية، وقد اتبع السلف على تبديعهم وتضليلهم، وقد سلك سبيلهم في بعض الأمور كثير ممن انتسب إلى السنة والحديث من المتأخرين.

والثاني: من رام إثبات ذلك بأدلة العقول التي لم يرد بها الأثر، ورد على أولئك كما هي طريقة مقاتل بن سليمان، ومن تابعه كنوح بن أبي مريم وتابعه طائفة من المحدثين قديماً وحديثاً، وهو أيضاً مسلك الكرامية.

فمنهم من أثبت لإثبات هذه الصفات الجسم إما لفظا وإما معنى، ومنهم من أثبت لله صفات لم يأت بها الكتاب والسُّنة كالحركة وغير ذلك، مما هي عنده لازم الصفات الثابتة.

وقد أنكر السلف على مقاتل قوله في ردِّه على جهم بأدلة العقل، وبالغوا في الطعن عليه، ومنهم من استحلَّ قتله، منهم مكي بن إبراهيم شيخُ البخاري، وغيره.

والصواب: ما عليه السلف الصالح من إمرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت، من غير تفسير لها ولا تكييف ولا تمثيل، ولا يصح عن أحد منهم خلاف ذلك البتة خصوصاً الإمام أحمد، ولا خوض في معانيها، ولا ضرب مثل من الأمثال لها.

وإن كان بعض من كان قريباً من زمن الإمام أحمد فيهم من فعل شيئاً من ذلك ـ اتباعاً لطريقة مقاتل ـ فلا يقتدى به في ذلك إنما الاقتداء بأئمة الإسلام، كابن المبارك ومالك و الثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد ونحوهم) اهـ.

قول الإمام مرعي الكرمي الحنبلي (ت١٠٣٣)

في كتابه «أقاويل الثقات» ص١١٩: (اعترض بعضهم على الحنابلة في حديث رووه عن النبي ﷺ، قال: «استوى على العرش فما يفضل منه إلا مقدار أربع أصابع». قال المعترضون للحنابلة: **وهذا يوهم دخول كمية، وإجراء هذا مستحيل في حق الربِّ إلا على قول المشبهة و المجسمة الذين يثبتون لله ذاتاً لها كمية و ضخامة، وهذا مما اتفقنا نحن وأنتم على تكفير القائل به.**

فقال الحنابلة: أما هذا الحديث فنحن لم نقل به من عند أنفسنا، فقد رواه عامة أئمة الحديث في كتبهم التي قصدوا فيها نقل الأخبار الصحيحة، وتكلَّموا على توثقة رجاله، وتصحيح طرقه، ورواه من الأئمة جماعة أحدهم إمامنا أحمد، وأبو بكر الخلال صاحبه، وابن بطة، والدار قطني في كتاب «الصفات» الذي جمعه وضبط طرقه وحفظ عدالة رواته، وهو حديث ثابت، لاسبيل إلى دفعه ورده إلا بطريق العناد و المكابرة.

والتأويل ممكن، فإنه قد يطلق الفضل و المراد به: الخروج عن حد الوصف و الاختصاص، ولهذا يقال: حُقِّقَ مُلكُ فلان، فلا يفضل منه إلا مقدار جريب، بمعنى أنه لم يدخل تحت وصف الاختصاص بالملكية إلا هذا المقدار، وحينئذٍ فيقال: فما خرج عن الاختصاص بوصف الاستواء إلا هذا المقدار، وله تعالى أن يخُصَّ ما يشاء منه بوصف الاختصاص دون ما شاء. والله أعلم) اهـ.

وفي «أقاويل الثقات» (١/ ٦٤): (ومن العجب أن أئمتنا الحنابلة يقولون بمذهب السلف، ويصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، **ومع ذلك فتجد من لا يحتاط في دينه ينسبهم للتجسيم، ومذهبهم أن المجسم كافر** بخلاف مذهب الشافعية، **فإن المجسم عندهم لا يكفر، فقوم يكفرون المجسمة فكيف يقولون بالتجسيم**، وإنما نسبوا لذلك ـ مع أن مذهبهم هو مذهب السلف والمحققين من الخلف ـ لما أنهم بالغوا في الردِّ على المتأولين للاستواء واليد والوجه ونحو ذلك، كما يأتي.

وهم وإن أثبتوا ذلك متابعة للسلف، لكنهم يقولون كما هو في كتب عقائدهم: إنه تعالى ذات لا تشبه الذوات، مستحقة للصفات المناسبة لها في جميع ما يستحقه. قالوا: فإذا ورد القرآن وصحيح السنة في حقِّه بوصف تُلقّي في التسمية بالقبول، ووجب إثباته له على ما يستحقه، ولا يعدل به عن حقيقة الوصف؛ إذ ذاته تعالى قابلة للصفات اللائقة بها.

قالوا فنصف الله تعالى بما وصف به نفسه ولا نزيد عليه؛ فإن ظاهر الأمر في صفاته سبحانه أن تكون ملحقة بذاته، **فإذا امتنعت ذاته المقدسة من تحصيل معنى يشهد الشاهد فيه معنى يؤدي إلى كيفية، فكذلك القول فيما أضافه إلى نفسه من صفاته.**

هذا كلام أئمة الحنابلة، ولا خصوصية لهم في ذلك، بل هذا مذهب جميع السلف والمحققين من الخلف) اهـ.

وفي «أقاويل الثقات» (١/ ١٣٣): (اعلم أن الله سبحانه مخالف لجميع الحوادث؛ ذاته لا تشبه الذوات، وصفاته لا تشبه الصفات، لا يشبهه شيء من خلقه، ولا يشبه شيئاً من الحوادث، بل هو منفرد عن جميع المخلوقات، ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، له الوجود المطلق فلا يتقيد بزمان ولا يتخصص بمكان، والوحدة المطلقة لقيامه بنفسه واستقلاله في جميع أفعاله، **وكلّ ما توهّمه قلبُك أو سنح في مجاري فكرك أو خطر في بالك ـ من حُسن أو بهاء، أو شرف أو ضياء، أو جمال أو شبح مماثل أو شخص متمثل ـ فالله تعالى بخلاف ذلك.**

واقرأ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ألا ترى أنه لمَّا تجلى للجبل تدكدك لعظيم هيبته فكما أنه لا يتجلى لشيء إلّا اندك، كذلك لا يتوهمه قلب إلا هلك. وارضَ لله بما رضيه لنفسه، وقف عند خبره لنفسه مسلما مستسلما مصدقاً، بلا مباحثة التنقير ولا مقايسة التفكير. وله تعالى صفات مقدسة طريق إثباتها السمع فنثبتها **ولا نعطلها لورود النص بها، ولا نكيفها ولا نمثلها...**

وفرقة أخرى أثبتت الصفات المعنوية من نحو السمع والبصر والعلم والقدرة والكلام،

وهو مذهب جمهور أهل السنة والجماعة، ومنهم أتباع أئمة المذاهب الأربعة، ثم اختلفوا فيما ورد به السمع من لفظ العين واليد والوجه والنفس والروح:

ففرقة أوَّلتها على ما يليق بجلال الله تعالى، وهم جمهور المتكلمين من الخلف، فعدَلوا بها عن الظاهر إلى ما يحتمله التأويل من المجاز والاتساع خوفَ توهُّمِ التشبيه والتمثيل.

وفرقة أثبتت ما أثبته الله ورسوله منها، وأجروها على ظواهرها، **ونفَوا الكيفيةَ والتشبيه عنها، قائلين: إن إثبات البارئ سبحانه إنما هو إثبات وجود بما ذكرنا لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هي إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف.**

فإذا قلنا: يد ووجه وسمع وبصر، فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه، فلا نقول: إن معنى اليد القوة والنعمة، ولا معنى السمع والبصر العلم، **ولا نقول: إنها جوارح.**

وهذا المذهب هو الذي نقل الخطابي وغيره أنه مذهب السلف، ومنهم الأئمة الأربعة، وبهذا المذهب قال الحنفية والحنابلة وكثير من الشافعية وغيرهم، وهو إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها، **مع نفي الكيفية والتشبيه عنها**، محتجِّين بأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، **فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هي إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف**) اهـ.

وفي «أقاويل الثقات» (١/ ٩٢): (فيوصف الربُّ بالفوقية كما يليق بجلاله وعظمته، ولا يفهم منها ما يفهم من صفات المخلوقين، وقالوا: إن الدليل القاطع دلَّ على وجود البارئ وثبوته ذاتاً بحقيقة الإثبات، **وأنه لا يصلح أن يماس المخلوقين أو تماسه المخلوقات، حتى إن الخصم يسلّم أنه تعالى لا يماس الخلق.**

قالوا: ومن عنى هذا المعنى الفاسد فهو مبتدع ضالٌّ تجب استتابته، فإذا قامت عليه الحجة البلاغية فلم يرجع ضُرِبت عنقُه. بل ولا يماسونه، وإنه متميز بذاته منفرد مباين لخلقه، متنزِّه عن المماسة والامتزاج) اهـ.

قول الإمام عبد الباقي المواهبي الحنبلي (ت١٠٧١)

قال في «العين والأثر في عقائد أهل الأثر» ص٣٤: (فصل: **ويجب الجزم بأن الله تعالى ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض**، ولا تحلُّه الحوادث ولا يحل في حادث ولا ينحصر فيه؛ فمن اعتقد أو قال إن الله بذاته في مكان، فكافر.

بل يجب الجزم بأنه ـ ﷻ ـ بائن من خلقه، فكان ولا مكان ثم خلق المكان، وهو كما كان قبل خلق المكان. ولا يعرف بالحواس ولا يقاس بالناس، فهو الغني عن كلِّ شيء، ولا يستغني عنه شيء، ولا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء.

وعلى كل حال مهما خطر بالبال أو توهمه الخيال، فهو بخلاف ذي الإكرام والجلال.

فيحرم تأويل ما يتعلق به تعالى وتفسيره، كآية الاستواء وحديث النزول وغير ذلك من آيات الصفات، إلا بصادر عن النبيِّ أو بعض الصحابة. وهذا مذهب السلف قاطبةً، فلا نقول في التنزيه كقول المعطلة، بل نثبت ولا نحرف ونصف ولا نكيف. والكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فمذهبنا حقٌّ بين باطلين، وهدى بين ضلالتين، **وهو إثبات الأسماء الصفات، مع نفي التشبيه والأدوات**) اهـ.

قول الإمام محمد بن بدر الدين بن بلبان الحنبلي (ت١٠٨٣)

قال في مختصر الإفادات في ربع العبادات والآداب وزيادات: (...**ويجبُ الجزم بأنه ﷻ ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض**، (لا تحلُّه الحوادث ولا يحل في حادث ولا ينحصر فيه)، فمن اعتقد أو قال إن الله بذاته في كل مكان أو في مكان، فكافر.

(فيجب الجزم بأنه سبحانه بائن من خلقه، فالله تعالى كان ولا مكان، ثم خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان)، ولا يُعرف بالحواس ولا يُقاس بالناس، ولا مدخل في ذاته وصفاته للقياس، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، فهو الغني عن كل شيء، ولا يستغني عنه شيء، ولا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، **فمن شبّهه بشيء من خلقه فقد كفر (كمن اعتقده**

جسماً **أو قال إنه جسم لا كالأجسام)**، فلا تبلغه سبحانه الأوهام، ولا تدركه الأفهام، ولا تضرب له الأمثال.

(ولا يعرف بالقيل والقال)، وبكل حال مهما خطر بالبال وتوهمه الخيال، فهو بخلاف ذي الإكرام والجلال. وهي ـ صفاته تعالى ـ قديمة توقيفية، فلا يجوز أن نسميه ولا نصفه إلا بما ورد في الكتاب والسنة أو عن جميع علماء الأمة، فنكفّ عما كفُّوا عنه، ونقف حيث وقفوا، ولا نتعدى الكتاب والسنة وإجماع سلفِ الأُمة في ذلك. فكلُّ ما صحَّ نقله عن الله تعالى أو رسولِه ﷺ أو جميع أُمته في أسماء الله وصفاته، يجب قبوله والأخذ به وإمراره...) اهـ.

قول الإمام عثمان ابن قائد النجدي الحنبلي (ت١٠٩٧)

قال في كتابه «نجاة الخلف في اعتقاد السلف» ص٧٢: (ويجب الجزم بأنه تعالى واحد أحد فرد صمد، عالم بعلم قادر بقدرة، مريد بإرادة ...**وبأنه سبحانه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض**، لا تحكمه الحوادث، لا يحل في حادث ولا ينحصر فيه، فَمَنِ اعتقد أن الله تعالى بذاته في كل مكان، أو في مكان فكافر.

وقال الطوفي: كلُّ هذا تكلف وخروج عن الظاهر، بل عن القاطع من غير ضرورة، إلا خيالات واهية، وأوهام متلاشية. وما ذكروه معارَض بأن المعاني لا تقوم شاهداً إلا بالأجسام، **فإنْ أجازوا معنى قائم بالذات القديمة وليست جسماً، فليجيزوا خروج صوت من الذات القديمة وليست جسماً**؛ إذ كلا الأمرين خلاف الشاهد .**ومن أحال كلاماً لفظيًّا من غير جسم، فليحل ذاتاً مرئية من غير جسم**، ولا فرق انتهى) اهـ

وقال في كتابه «نجاة الخلف في اعتقاد السلف» ص١٢٠: (وإذا كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء ـ كالمعتزلي الذي يقول إنه حيٌّ عليم قادر وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة ـ قيل له: لا فرق بين إثبات الأسماء وبين إثبات الصفات، **فإنك إن**

قلت: إثبات الحياة والعلم والقدرة تقتضي تشبيهاً أو تجسيماً لأنّا لا نجد في الشاهد متّصفاً بالصفات إلا ما هو جسم. قيل لك: ولا نجد في الشاهد ما هو مسمى حي عليم قدير إلا ما هو جسم، فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا بجسم، فانفِ الأسماءَ، بل وكلَّ شيء؛ لأنك لا تجده في الشاهد إلا بجسم) اهـ.

قول الإمام ابن الأمير الصنعاني (ت١١٨٢)

قال فى كتابه «ايقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة» ص٩٨: (وأقول: لا شك فى أن الجهة محدثة، وأن الباري تعالى قد كان ولا مكان، وقد وسع المؤمن الايمان بذلك، كما وسع أنه تعالى كان ولا زمان، وجاء أنه لا تصحبه الأوقات، فما الذى ينقله عن ذلك.

وقد أقرَّ عقلُه القاصر بأن الله تعالى كان موجوداً ولا جهة، بل واجب إيمانه بذلك، فكيف تنقله الظواهر عن اليقين الذى أذعن له عقله؟) انتهى.

ثم قال ص١٠٠: (وأحسَن القائلُ:

هو لا أين ولا كيف له ... هو ربُّ الكيف والكيف يحول

هو فوق الفوق لا فوق له ... وهو من حاضر ليس يزول) اهـ.

قول الإمام محمد السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨)

قال في «لوامع الأنوار» ص٢٧: (ولا يلزم من عجز العقول عن إدراك شيء من الأصول أو غيرها، أن يكون مستحيلاً، **كحديث النزول مع عدم الانتقال، وكون القرآن كلام الله وصفته مع عدم الانفصال**) اهـ.

وقال في «اللوامع» ص٤٠: (والأقدار جمع قدْر ـ بسكون الدال ـ وهو عبارة عن مبلغ الشيء ومنتهاه من حيث الزمان والمكان، **وكلُّ ما له قدر فمصنوع مفتقر إلى مخصص يقدر المتصف به من الأقدار من طول وعرض وعمق، فالله تعالى جعل لكل شيء قدراً لا يتجاوزه وحدًّا لا يتعداه**) اهـ.

وقال في «اللوامع» ص ٤٨ : (قال في «البدائع»: ورأيت لأبي القاسم السهيلي كلاماً حسناً في اشتقاق الصلاة، فذكر ما ملخصه: أن معنى اللفظة حيث تصرفت ترجع إلى الحنو والعطف، إلا أن ذلك يكون محسوساً ومعقولاً، فالمحسوس منه صفات الأجسام **والمعقول منه صفة ذي الجلال والإكرام، وهذا المعنى كثير موجود في الصفات.**

والكبير يكون صفة للمحسوسات وصفة للمعقولات، وهو من أسماء الربِّ تعالى وتقدس عن مشابهة الأجسام ومضاهاة الأنام، فما يضاف إليه تعالى من هذه المعاني معقولة غير محسوسة) اهـ.

وقال ص١١٥ من «اللوامع»: (يجب على كل مكلَّف شرعاً أن يعرف الله تعالى بصفات الكمال، ويجزم بأنه سبحانه **واحد لا يجوز عليه التجزؤ ولا ينقسم**، فرد صمد لا نظير له، أي: لا مثل له ولا شبه له في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله).

وقال ص ١٨١ وما بعدها من «اللوامع»: (**وليس ربُّنا بجوهر ولا عرض ولا جسم، تعالى ذو العلى.**

وليس ربنا بجوهر: يراد به ما قابل العرض، ويراد به في اصطلاح أهل الكلام: يعني العين الذي لا يقبل الانقسام، **لا فعلاً ولا وَهْماً ولا فرضاً**، وهو الجزؤ الذي لا يتجزّأ...

ولا ربّنا بعرض وهو: ما لا يقوم بذاته بل بغيره، بأن يكون تابعاً لذلك الغير في التحيز، أو مختصًّا به اختصاص النعت بالمنعوت ..

ولا هو سبحانه بجسم وهو: ما تركب من جزئين فصاعداً...) اهـ.

وقال ص١٩٩ من «اللوامع»: (فإن أهل الإثبات المتبعين للمنصوص من الأخبار والآيات **ينزِّهون الله تعالى عن التكييف، ويعتقدون أن من وصفه تعالى بالجسم أو الكيف، فقد زاغ وألْحَدَ)** اهـ.

وقال ص٢٠٦ من «اللوامع»: (وبهذا (إي: إثبات الاستواء) قال جمهور الحنابلة، لكن قالوا: استوى على الوجه الذي يستحقه لذاته مما لا يشاركه فيه المحدَث ولا يشابهه ولا يماثله، **ولا يدل على إثبات كمية ولا صفة كيفية**، بل على الوجه الذي يستحقُّه الله لنفسه) اهـ.

وقال ص٢٢٥ من «اللوامع»: (من الصفات الثابته له تعالى صفة الوجه **إثباتَ وجود لا إثبات تكييف وتحديد**، وهذا الذي نقل الخطابي وغيره أنه مذهب السلف والأئمة الأربعة، وبه قال الحنفية والحنابلة وكثير من الشافعية وغيرهم، وهو إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، محتجِّين بأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، **فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف، فكذلك إثبات الصفات**، وقالوا إنا لا نلتفت في ذلك إلى تأويل لسنا منه على ثقة ويقين لاحتمال أن يكون المراد غيره؛ لأنه مأخوذ بالظنِّ والتخمين) اهـ.

وقال ص٢٢٧ من «اللوامع»: (يحمل الوجه في حقِّ الباري على وجه يليق به، وهو أن يكون صفة زائدة على تسمية قولنا ذات.

فإن قيل: يلزم أن يكون عضوا وجارحة ذات كمية وكيفية، وهو باطل؟

فالجواب: هذا لا يلزم؛ لأن ما توهمه المعترِض إنما هو بالإضافة إلى ذات الحيوان المحدَث، لا من خصيصة صفة الوجه، ولكن من جهة نسبة الوجه إلى جملة الذات فيما ثبت لها من الماهية المركبة، وذلك أمر مدرَك بالحسِّ في جملة الذات، فكانت الصفات الحادثة مساويةً للذات المحدثة بطريق كونها منها، ومنتسبةً إليها نسبة الجزء من الكل.

فأما الوجه المضاف إلى الباري ينسب إليه نسبة الذات إليه، **وقد ثبت أن الذات في حق الباري لا توصف بأنها جسم مركب: تدخله الكمية وتتسلط عليه الكيفية، ولا نعلم لها ماهية** فصفته تعالى التي هي الوجه كذلك **لا يوصل لها إلى ماهية، ولا يوقف لها على كيفية، ولا تدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية؛ لأن هذه إنما هي صفات الجواهر المركبة أجساماً، والله تعالى منزَّه عن ذلك**) اهـ.

وقال ص٢٤٠ من «اللوامع»: (وقال علماؤنا: قد ورد السمع بإثبات صفة له تعالى وهي العين، فتجري مجرى السمع والبصر، **وليس المراد إثبات عين هي حدقة ماهيتها شحمة؛ لأن هذه العين هي جسم محدث والله يتعالى عن ذلك، وأما العين التي وصف بها الباري فهي مناسبة لذاته في كونها غير جسم و لا جوهر ولا عرض، فلا يعرف لها ماهية ولا كيفية**) اهـ.

قول الإمام الشوكاني (ت١٢٥٠)

قال في «نيل الأوطار» (٤/ ٦١٢): (وكل ما جاء في القرآن والحديث من إضافة اليد والأيدي واليمين وغير ذلك من أسماء الجوارح إلى الله، فإنما هو على سبيل المجاز والاستعارة، **والله منزه عن التشبيه والتجسيم**) اهـ.

وقال في «التحف في مذاهب السلف» ص٧٥: (وأما الكلمة وهي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فبها يستفاد نفي المماثلة في كل شيء، **فيدفع بهذه الآية في وجه المجسمة**، وتعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع البصير، وعند ذكر السمع والبصر واليد والاستواء ونحو ذلك مما اشتمل عليه الكتاب والسنة؛ فتقرر بذلك الإثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة والمشابهة للمخلوقات، فيدفع به جانبي الإفراط والتفريط، وهما **المبالغة في الإثبات المفضية إلى التجسيم والمبالغة في النفي المفضية إلى التعطيل**، فيخرج من بين الجانبين وغلو الطرفين أحقية مذهب السلف الصالح، وهو قولهم بإثبات ما أثبته لنفسه من الصفات على وجه لا يعلمه إلا هو، فإنه القائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ اهـ.

وفي «فتح القدير» للشوكاني (٤/ ١٣١): ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ وفي هذا تعليل للردع عن الخوف، وهو كقوله سبحانه: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ وأراد بذلك سبحانه تقوية قلوبهما، وأنه متول لحفظهما وكلاءتهما، وأجراهما مجرى الجمع، فقال ﴿مَعَكُم﴾ لكون الاثنين أقل الجمع على ما ذهب إليه بعض الأئمة، أو لكونه أراد موسى وهارون ومَنْ أرسلا إليه.

ويجوز أن يكون المراد هما مع بني إسرائيل، و﴿مَعَكُمْ﴾ و﴿مُّسْتَمِعُونَ﴾ خبران لإن، أو الخبر ﴿مُّسْتَمِعُونَ﴾، و﴿مَعَكُمْ﴾ متعلق به، **ولا يخفى ما في المعية من المجاز: لأن المصاحبة من صفات الأجسام**، فالمراد معية النُّصرة والمعونة) اهـ.

قول الإمام صديق حسن خان القنوجي (ت١٢٤٨)

قال في «يقضة أولي الاعتبار» (١/ ١٨٠): (فمن أوَّل شيئاً من صفاته سبحانه، فقد خالف الشريعة الحقة وسلَف الأُمة، واقتدى بمن نكَب عن الصراط المستقيم، وقد انتدب جماعة من أهل العلم بالقرآن والحديث لرد أقوال المؤوِّلين، وردوا عليهم أقوالهم حرفاً حرفاً، وأوضحوا خطأهم فى إيثار التأويل على التفويض لفظاً لفظاً، وألفوا فى ذلك كُتباً جمة مطوّلةً ومختصرة قديماً وحديثاً، وكثرت فيها الزلازل والقلاقل حتى آل الأمر إلى المقاتلة والمجادلة والتكفير والتضليل في كل زمان ومكان، وابتُلي بها المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً، وكان ما كان.

وحاشا أهلَ الحديث والسُّنة والخبرِ والأثر وأصحابَ الكتاب العزيز أن يعتقدوا فيه ﷻ التجسيمَ والتكييفَ، أو يعطلوا صفاته العليا، أو يؤوِّلوا أسماءه الحسنى، **بل هم أشد الناس ردًّا على المجسمة المشبهة، وأغضبهم فى سبيل الله على الجهمية المعطلة، وإنما ينسبهم إلى التجسيم من هو جاهل سفيه** لا يعرف صُورَهم ولا سِيَرَهم، ولا يعلم الكتابَ ولا السنة ولا يحوم حولهما ولا يفهم معانيهما) اهـ.

وقال في «أبجد العلوم» (٢/ ٤٤٨): (إن القرآن وَرَد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطْلَق الظاهر الدلالةِ من غير تأويل، في آيٍ كثيرة وهي سلوب كلها وصريحة في بابها، فوجب الإيمان بها. ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها.

ثم وردت في القرآن آي أخرى قليلة توهم التشبيهَ، مرةً في الذات وأخرى في الصفات، فأما السلف فغلبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه، وقضوا بأن الايات من كلام الله فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل، وهذا معنى قول الكثير منهم: اقرؤوها كما جاءت، أي: آمنوا بأنها من عند الله، **ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها، لجواز أن تكون ابتلاء؛ فيجب الوقف والإذعان له.**

وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغّلوا في التشبيه، ففريق أشبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملاً بظاهر وردت بذلك، فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة آي التنزيه المطلق، التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة؛ لأن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار وتغليب آيات السلوب في التنزيه المطلق، الذي هي أكثر موارد وأوضح دلالة، أولى من التعلق بظواهر هذه التي لنا عنها غنية، وجمع بين الدليلين بتأويلهم، ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم: جسم لا كالأجسام. وليس ذلك بدافع لأنه قول متناقض، وجمع بين نفي وإثبات إن كان بالمعقولية واحداً من الجسم، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة، فقد وافقونا في التنزيه ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسماً من أسمائه. ويتوقف مثله على الإذن.

وفريق منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات كثبات الجبهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك **وآل قولهم إلى التجسيم** فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم: صوت لا كالأصوات، جهة لا كالجهات، ونزول لا كالنزول، يعنون من الأجسام. واندفع ذلك بما اندفع به الأول.

ولم يبق في هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هي؛ لئلَّا يكرّ النفي على معانيها بنفيها، مع أنها صحيحة ثابتة من القرآن؛ ولهذا تنظر ما تراه في عقيدة

«الرسالة» لابن أبي زيد، وكتاب «المختصر» له، وفي كتاب الحافظ ابن عبد البر وغيرهم؛ فإنهم يحومون على هذا المعنى، ولا تغمِض عينك عن القرائن الدالة على ذلك في غصون كلامهم) اهـ.

من أقوال أئمة الدعوة النجدية

في «الدرر السنية» (٣/ ١١): (**ومعلوم أن التعطيل ضد التجسيم، وأهل هذا أعداء لأهل هذا، والحق وسط بينهما**). اهـ.

وفي «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» (٣/ ٣٤ ـ ٥٣) و«مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٤٨ ـ ٦٤). في آيات الصفات وأحاديثها لعبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: (فمذهبُ السلف ـ رحمة الله عليهم ـ إثباتُ الصفات، وإجراؤها على ظاهرها، **ونفي الكيفية عنها؛ لأن الكلامَ في الصفات فرعٌ على الكلام في الذات، يحتذى فيه حذوه، كما أن إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية ولا تشبيه، فكذلك الصفات**، وعلى هذا مضى السلف كلهم، ولو ذهبنا نذكر ما اطلعنا عليه من كلام السلف في ذلك، لطال الكلام جدًّا؛ فمن كان قصده الحق وإظهار الصواب، اكتفى بما قدمناه، ومَن كان قصده الجدال والقيل والقال، لَم يزده التطويل إلا الخروج عن سواء السبيل، والله الموفق). اهـ.

ويقول الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في الرد على (الزيدي) الذي زعم أن إثبات الصفات يلزم منه التجسيم: (قوله: **وقد أردت أن تنزه ربَّك بما يلزم منه التجسيم، كذب ظاهر**؛ لأنا قد بينا أن ما وصف الله به نفسَه أو وصفه به رسوله حق وصدق وصواب، ولازم الحقِّ حقٌّ بلا ريب، **ولا نسلّم أن ذلك يلزم منه التجسيم**، بل جميع أهل السنة المثبتة للصفات ينازعون في ذلك، **ويقولون لمن قال لهم ذلك: لا يلزم منه التجسيم، كما لا يلزم من إثبات الذات لله تعالى، والحياة والإرادة والكلام تجسيم وتكييف** عند المنازع، ومعلوم أن المخلوق له ذات ويوصف بالحياة والقدرة والإرادة والكلام، **ومع هذا لا يلزم من إثبات ذلك لله تعالى إثبات للتجسيم والتكييف، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً، ومعلوم أن هذه الصفات في حق المخلوق إما جواهر، وإما أعراض؛ وأما في حقه تبارك وتعالى، فلا يعلمها إلا هو بلا تفسير ولا تكييف**) اهـ.

قول الشيخ ابن بدارن الحنبلي (ت١٣٤٦)

في «المدخل» له ص٤٣: (ناداني منادي الهدى الحقيقي: هلمَّ إلى الشرف والكمال، ودع نجاة ابن سينا الموهومة إلى النجاة الحقيقية؛ وما ذلك إلا بأن تكون على ما كان عليه السلف الكرام من الصحابة والتابعين والتابعين لهم بإحسان؛ فإن الأمر ليس على ما تتوهم، وحقيقة الربِّ لا يمكن أن يدركها المربوب، وما السلامةُ إلا بالتسليم، وكتابُ الله حق وليس بعد الحق إلا الضلال.

فهنالك هدأ روعي **وجعلت عقيدتي كتابَ الله أَكِلُ علمَ صفاته إليه، بلا تجسيمٍ ولا تأويل، ولا تشبيهٍ ولا تعطيل**، وانجلى ما كان على قلبي من ران أورثته قواعد أرسطوطاليس، وقلت: ما كان إلا من النظر في تلك الوساوس والبدع والدسائس، فمن أين لعُبَّاد الكواكب أن يرشدونا إلى الصراط المستقيم وما كانوا مهتدين؟!

ومن أين لأصحاب المقالات أن يعلموا حقيقة قيوم الأرض والسماوات؟ ولو كانت حقيقة صفات الله تعالى تدرك بالعقول، لوصل أصحاب «رسائل إخوان الصفاء» إلى الصفا، ولاتَّصل صاحبُ «النجاء والشفاء» إلى النجاة وغليل لُبِّه وشفا، ولكن: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ و﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ اهـ.



المبحث الثاني

أقوال من عُرفوا بطريقة الخَلَف (يعني التأويل)

وأقوالهم (أي الخلف) في نفي الجسمية ولوازمها عن الله أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر، فلا يخلو منها كتاب من كتب العقائد، ولا يكاد يخلو منها كتاب من كتب التفسير أو شروح الحديث، بل ولا يكاد يخلو منها كتاب من كتب الفقه.

وليس المراد هنا هو ذكر أقوالهم على سبيل الاستقصاء، بل ولا قريب من ذلك، بل ولا عُشر معشار ذلك، ولو فعلنا لطال بنا المقامُ، ولما كفت لذلك المجلدات الضِّخام، ولكننا هنا سنورد بعضاً من أقوالهم، وقطرةً من بحر كلماتهم، وخصوصاً الأئمة المشهورين، والأعلام البارزين، الذين يسلِّم لإمامتهم المخالفون قبل الموافقين، ولنذكر الآن ما تيسر من أقوالهم:

قول الإمام أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥)

قال في «قواعد العقائد» ص٥١: (التنزيه: **وأنه ليس بجسم مصور، ولا جوهر محدود مقدَّر، وأنه لا يماثل الأجسام لا في التقدير ولا في قبول الانقسام، وأنه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر، ولا بعرض ولا تحله الأعراض، بل لا يماثل موجوداً، ولا يماثله موجود، ليس كمثله شيء**، ولا هو مثل شيء.

وأنه لا يحده المقدار، ولا تحويه الأقطار، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه **الأرضون** ولا السماوات، وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده استواءً منزهاً **عن المماسة والاستقرار، والتمكُّن والحلول والانتقال**، لا يحمله **العرش**، بل العرش وحَمَلَتُه محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته.

وهو فوق العرش والسماء، وفوق كلِّ شيء إلى تخوم الثرى، فوقيةً لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء، كما لا تزيده بُعْداً عن الأرض والثرى، بل هو رفيع الدرجات عن العرش والسماء، كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى.

وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد؛ **إذ لا يماثل قربُه قربَ الأجسام، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام**، وأنه لا يحلُّ في شيء، ولا يحل فيه شيء، تعالى عن أن يحويه مكان، كما تقدس عن أن يحدَّه زمان، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان) اهـ.

وقال في «قواعد العقائد» ص١٥٩: (الأصل الخامس التنزُّه عن الجسمية:

العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلَّف من جواهر؛ إذ الجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر، وإذا بطل كونه جوهراً مخصوصاً بحيز، بطل كونه جسماً؛ لأن كل جسم مختص بحيز ومركب من جوهر، فالجوهر يستحيل خلوه عن الافتراق والإجتماع، والحركة والسكون، والهيئة والمقدار، وهذه سمات الحدوث.

ولو جاز أن يعتقد أن صانع العالم جسم، لجاز أن يعتقد الإلهية للشمس والقمر، أو لشيء آخر من أقسام الأجسام؛ فإن تجاسَر متجاسرٌ على تسميته تعالى جسماً من غير إرادة التأليف من الجواهر، كان ذلك غلطاً في الاسم مع الإصابة في نفي معنى الجسم) اهـ.

قول الإمام المازري المالكي شارح مسلم (ت٥٣٦)

في «شرح مسلم» للنووي (١٦/ ١٦٦): (قال المازريُّ: وقد غلط ابن قتيبة في هذا الحديث، فأجراه على ظاهره، وقال: لله تعالى صورة لا كالصور. وهذا الذي قاله ظاهر الفساد؛ **لأن الصورة تفيد التركيب، وكل مركب محدَث، والله تعالى ليس بمحدث، فليس هو مركّباً، فليس مصوراً. قال: وهذا كقول المجسمة: جسم لا كالأجسام**، لما رأوا أهلَ السنة يقولون: الباري ﷻ شيء لا كالأشياء، طردوا الاستعمال فقالوا: جسم لا كالأجسام. والفرق أن لفظ شئ لا يفيد الحدوث، ولا يتضمن ما يقتضيه، **وأما جسم وصورة فيتضمنان التأليف والتركيب. وذلك دليل الحدوث.**

قال: العجب من ابن قتيبة في قوله صورة لا كالصور! مع أن ظاهر الحديث على رأيه يقتضي خلق آدم على صورته. فالصورتان ـ على رأيه ـ سواء، فاذا قال: لا كالصور، تناقض

قوله، ويقال له أيضاً: إن أردت بقولك صورة لا كالصور، أنه ليس بمؤلف ولا مركب، فليس بصورة حقيقة، وليست اللفظة على ظاهرها، وحينئذٍ يكون موافقاً على افتقاره إلى التأويل) اهـ.

قول الإمام القاضي عياض اليحصبي (ت٥٤٤)

في «فتح الباري» (١٣/ ٤٣٢): (قال عياض: كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً، وهو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازِها، ومنه قوله تعالى: ﴿جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ فمخاطبة النبيِّ ﷺ لهم برداء الكبرياء على وجهه [يعني حديث «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه»] ونحو ذلك من هذا المعنى.

ومن لم يفهم ذلك تاه، فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم، ومن لم يتضح له وعلم أن الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها، إما أن يكذب نقَلَتها، وإما أن يؤوّلها كأن يقول: استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانعِ إدراك أبصار البشر مع ضعفها لذلك رداءَ الكبرياء، فإذا شاء تقوية أبصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته) اهـ.

قول الإمام الشهرستاني محمد بن عبد الكريم (ت٥٤٨)

قال في «نهاية الأقدام» ص١٠٣: (فمذهب أهل الحق أن الله سبحانه لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] .**فليس الباريء سبحانه بجوهر ولا جسم ولا عرض، ولا في مكان ولا في زمان)** اهـ.

وقال في «الملل والنحل» (٢/ ١٨٢): (**فقد اتضح أن واجب الوجود ليس بجسم، ولا مادة في جسم، ولا صورة في جسم، ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة، ولا صورة معقولة في مادة معقولة،** ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادىء ولا في القول، فهو واجب الوجود من جميع جهاته؛ اذ هو واحد من كل وجه) اهـ.

قول الإمام ابن حزم الأندلسي الظاهري (ت٥٤٨)

قال في «الفصل في الملل والنحل» (٢/ ٩٤): (الكلام في التوحيد ونفي التشبيه:

قال أبو محمد: ذهبت طائفة إلى القول بأن الله تعالى جسم، وحجَّتُهم في ذلك: أنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض، فلما بطل أن يكون ـ تعالى ـ عرضاً ثبت أنه جسم، وقالوا: إن الفعل لا يصح إلا من جسم، والباري تعالى فاعل، فوجب أنه جسم.

قال أبو محمد: **وهذان الاستدلالان فاسدان، أما قولهم أنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض. فإنها قسمة ناقصة، وإنما الصواب أنه لا يوجد في العالم إلا جسم أو عرض، وكلاهما يقتضي بطبيعته وجود محدث له، فالبضرورة لعلم أنه لو كان محدثها جسماً أو عرضاً لكان يقتضي فاعلاً فعله، ولا بدّ، فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسماً ولا عرضاً، وهذا برهان يضطر إليه كل ذي حسٍّ بضرورة العقل، ولا بد...**

فوجب ضرورة وجود محرك ليس متحركاً، ومصور ليس متصوراً؛ ضرورة ولا بد، وهو الباري تعالى محرك المتحركات، ومصوِّر المصورات، لا إله إلا هو، وكل جسم فهو ذو صورة، وكل ذي حركة فهو ذو عرض محمول فيه، فصح أنه تعالى ليس جسماً ولا متحركاً، وبالله تعالى التوفيق... وكذلك العرض ليس جسماً، والجسم ليس عرضاً، والباري تعالى ليس جسماً ولا عرضاً.

قال أبو محمد: ومن قال أن الله تعالى جسم لا كالأجسام، فليس مشبِّهاً، لكنه ألْحَد في أسماء الله تعالى؛ إذ سماه ﷻ بما لم يسم به نفسه. وأما من قال أنه تعالى كالأجسام فهو ملحد في أسمائه تعالى ومشبه مع ذلك) اهـ.

قول السلطان صلاح الدين الأيوبي (ت٥٨٩)

في «العقيدة الصلاحية»[١] ص٦٠ ـ ٦١:

(ليس بجسم إذ لكل جسم مؤلف مخصّص بعلم
ويلزم المخصص المؤلفا ما لزم المنزَّه المكلف
فينتهي القول إلى التسلسل في عقل كل يَقِظٍ محصِّل
أو ينتهي الأمر إلى قديم فيستوي في النهَج القويم
...
وإن سئلت هل له لون أجب بِلا تعالى اللهُ عن لون تُصب) اهـ.

وفي «العقيدة الصلاحية» أيضاً ص٦٤ ـ ٦٥:

(اعلم أصبتَ نهجَ الخلاص وفُزْتَ بالتوحيد والإخلاص
أن الذي يؤمنُ بالرحمن يثبت ما قد جاء في القرآن
من سائرِ الصفات والتنزيهِ عن سَنن التعطيل والتشبيه
من غير تجسيمٍ ولا تكييف لما أتى فيه ولا تحريف
فإن من كَيَّف شيئاً منها زاغ عن الحق وضل عنها
وهكذا ما جاء في الأخبارِ عن النبيِّ المصطفى المختارِ) اهـ.

(١) وهي عقيدة نظمها الإمام تاج الدين بن هبة الحموي (ت٥٩٩) للسلطان صلاح الدين قال في مطلعها:
جمعتها للملك الأمين الناصر الغازي صلاح الدين)اهـ.
ثم إن السلطان صلاح الدين أمر بتحفيظ هذه العقيدة للطلاب في المدارس الصلاحية، وأمر المؤذّنين بقرائتها قبل صلاة الفجر.

قول الإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦)

في «تفسير الرازي» (سورة الشورى/ آية ٤ ـ ٢٧/ ١٤٤): (لا يجوز أن يكون المراد من العظيم العظمة **بالجثة وكبر الجسم، لأن ذلك يقتضي كونه مؤلفاً من الأجزاء والأبعاض،** وذلك ضد قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾) اهـ.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾: (واعلم أن الكلام في هذه الآية من المهمات، فإن الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة بإثبات اليد، فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد.

قال تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وتارة بإثبات اليدين لله تعالى: منها هذه الآية، ومنها قوله تعالى لإبليس الملعون ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وتارة بإثبات الأيدي. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ [يس: ٧١].

إذا عرفت هذا فنقول: اختلفت الأُمة في تفسير يد الله تعالى، فقالت المجسمة: إنها عضو جسماني كما في حق كل أحد، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٩٥] وجه الاستدلال أنه تعالى قدح في إلاهية الأصنامَ لأجل أنها ليس لها شيء من هذه الأعضاء، فلو لم تحصل لله هذه الأعضاء، لزم القدح في كونه إلهاً، ولما بطل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء له. قالوا: وأيضاً اسم اليد موضوع لهذا العضو، فحمله على شيء آخر ترك للغة، وإنه لا يجوز.

واعلم أن الكلام في إبطال هذا القول مبني على أنه تعالى ليس بجسم، والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون، وهما محدثان، وما لا ينفك عن **المحدث فهو محدث،** ولأن كل جسم فهو متناه في المقدار، وكل ما كان متناهياً في المقدار فهو محدث؛ ولأن كل جسم فهو مؤلف من الأجزاء، وكل ما كان كذلك كان قابلاً للتركيب

والانحلال، وكل ما كان كذلك افتقر إلى ما يركبه ويؤلِّفه، وكل ما كان كذلك فهو محدث، فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسماً، فيمتنع أن تكون يده عضواً جسمانيًّا.

وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان:

الأول: قول من يقول: القرآن لما دل على إثبات اليد لله تعالى آمنا به، والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضوٍ مركب من الأجزاء والأبعاض آمنّا به، فأما أن اليد ما هي وما حقيقتها؟ فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى، وهذا هو طريقة السلف.

وأما المتكلمون فقالوا: اليد تذكر في اللغة على وجوه: أحدها: الجارحة وهو معلوم، وثانيها: النعمة، تقول: لفلان عندي يد أشكره عليها، وثالثها: القوة قال تعالى: ﴿أُوْلِي ٱلْأَيْدِي وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [ص: ٤٥] فسروه بذوي القوى والعقول، وحكى سيبويه أنهم قالوا: لا يد لك بهذا، والمعنى سلب كمال القدرة. ورابعها: الملك، يقال: هذه الضيعة في يد فلان، أي في ملكه.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي يملك ذلك. وخامسها: شدة العناية والاختصاص. قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥] والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف، فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات. ويقال: يدي لك رهن بالوفاء، إذا ضمن له شيئاً.

إذا عرفت هذا فنقول: اليد في حق الله يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة، وأما سائر المعاني فكلُّها حاصلة) اهـ.

وأقوال الإمام الرازي في ذلك أكثر من أن تذكر، بل كثير من كتبه في الرد على المجسمة، وسيأتي طرف من كلامه في الأدلة على أن الله منزه عن التجسيم.

قول الإمام فخر الدين ابن عساكر (ت٦٢٠)

في «طبقات الشافعية» (٨/ ١٨٦): (عقيدة الحافظ فخر الدين ابن عساكر رحمه الله قال: (اعلم ـ أرشدنا الله وإياكَ ـ أنه يجبُ على كلّ مكلَّف أن يعلمَ أن الله عز وجل واحدٌ في مُلكِه، ...موجودٌ قبل الخلقِ، **ليس له قبلٌ ولا بعدٌ، ولا فوقٌ ولا تحتٌ، ولا يَمينٌ ولا شمالٌ، ولا أمامٌ ولا خلفٌ، ولا كلٌّ، ولا بعضٌ.**

ولا يقالُ: متى كانَ؟ ولا أينَ كانَ، ولا كيفَ؟ كان ولا مكان، كوَّنَ الأكوانَ ودبَّر الزمانَ، لا يتقيَّدُ بالزمانِ، ولا يتخصَّصُ بالمكان، ولا يشغلُهُ شأنٌ عن شأن، ولا يلحقُهُ وهمٌ، ولا يكتَنِفُهُ عقلٌ، ولا يتخصَّصُ بالذهنِ، ولا يتمثلُ في النفسِ، ولا يتصورُ في الوهمِ، ولا يتكيَّفُ في العقلِ، لا تَلحقُهُ الأوهامُ والأفكارُ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ اهـ.

قول الإمام سيف الدين الآمدي (ت٦٣١)

قال في «غاية المرام في علم الكلام» ص١١٢: (فانظر إلى هاتين الطائفتين **كيف التزم بعضهم التعطيل خوف التجسيم، والتزم بعضهم التجسيم خوف التعطيل**، ولسان الحال ينشد على لسان الفريقين، ويعبر عن حال الجمعين: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ اهـ.

وقال في «غاية المرام» أيضاً ص١٧٩: (القاعدة الثانية: في إبطال التشبيه وبيان ما لا يجوز على الله تعالى:

معتقد أهل الحق أن الباري لا يشبه شيئاً من الحادثات، ولا يماثله شيء من الكائنات، بل هو بذاته منفرد عن جميع المخلوقات، **وأنه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض**، ولا تحله الكائنات، ولا تمازجه الحادثات، ولا له مكان يحويه، ولا زمان هو فيه، أول لا قبلَ له، وآخر لا بعد له ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ اهـ.

قول الإمام القرطبي صاحب «المفهم شرح مسلم» (ت٦٥٦)

في «فتح الباري» (١٣/ ٣٩٨): (وقال القرطبي في «المفهم»: قوله: «إن الله يمسك» إلى آخر الحديث، هذا كله قول اليهودي، وهم **يعتقدون التجسيم، وأن الله شخص ذو جوارح، كما يعتقده غلاةُ المشبِّهةِ من هذه الأُمة**. وضحك النبي ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي، ولهذا قرأ عند ذلك: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ أي: ما عرفوه حقَّ معرفته، ولا عظَّموه حقَّ تعظيمه.

فهذه الرواية هي الصحيحة المحققة. وأما من زاد: «وتصديقاً له» فليست بشيء، فإنها من قول الراوي، وهي باطلة؛ لأن النبي ﷺ لا يصدق المحال، **وهذه الأوصاف في حق الله محال؛ إذ لو كان ذا يد وأصابع وجوارح، كان كواحد منا**، فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلهاً؛ إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال، وهو محال؛ فالمفضي إليه كذب.

فقولُ اليهودي كذبٌ ومحال، ولذلك أنزل الله في الردِّ عليه: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ وإنما تعجب النبي ﷺ من جهله، فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديقٌ، وليس كذلك.

فإن قيل: قد صحّ حديث: «إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن».

فالجواب أنه إذا جاءنا مثل هذا في الكلام الصادق، تأولناه أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه، مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلَّت المعجزة على صدقه، وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب، بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف، كذبناه وقبَّحناه.

ثم لو سلمنا أن النبي ﷺ صرح بتصديقه **لم يكن ذلك تصديقاً له في المعنى، بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه. ونقطع بأن ظاهره غير مراد**. انتهى ملخصاً) اهـ.

قول الإمام العز بن عبد السلام (ت٦٦٠)

في «رسائل التوحيد» له ص/ ١٧ : (ومذهب السلف إنما هو التوحيد والتنـزيه، **دون التجسيم والتشبيه، وكذلك جميع المبتدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف**، فهم كما قال القائل:

وكـلٌ يَـدَّعـون وِصَـال لَـيْـلَـى ... ولـيـلـى لا تُـقِـرُّ لَـهُـمْ بـذاكـا

وكيف يُدَّعى على السلف أنهم يعتقدون التجسيم والتشبيه، أو يسكتون عند ظهور البدع، ويخالفون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧] وقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ والعلماء ورثة الأنبياء فيجب عليهم من البيان ما يجب على الأنبياء، وقال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وأنكرُ المنكرات التجسيمُ والتشبيه، وأفضل المعروف التوحيدُ والتنزيه، وإنما سكت السلف قبل ظهور البدع، فوَرَبِّ السماء ذات الرجع، والأرض ذات الصدع: لقد تَشمَّر السلف للبدع لمّا ظهرت، فقمعوها أتمَّ القمع، وردعوا أهلها أشد الرَّدْع، فَردُّوا على القدرية والجهمية والجَبْرية وغيرهم من أهل البدع، فجاهدوا في الله حق جهاده.

والجهاد ضربان: ضرب بالجدل والبنان، وضرب بالسيف والسنان، فليت شعري! فما الفرق بين مجادلة الحشوية وغيرهم من أهل البدع، ولولا خبث الضمائر، وسوء اعتقاد في السرائر: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨].

وإذا سئل أحدهم عن مسألة من مسائل الحشو، أمر بالسكوت عن ذلك، وإذا سُئل عن غير الحشو من البدع أجاب فيه بالحق، **ولولا ما انطوى عليه باطنه من التجسيم والتشبيه، لأجاب في مسائل الحشو بالتوحيد والتنزيه**، ولم تَزَلْ هذه الطائفة المبتدعة قد ضُربتْ عليهم

الذلة أينما ثُقِفوا: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًاۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤] لا تلوح لهم فرصة إلا طاروا إليها، ولا فتنة إلا أكَبُّوا عليها، وأحمدُ بن حنبل وفضلاء أصحابه وسائر علماء السلف بُرآءُ إلى الله مما نسبوه إليهم واختلقوا عليهم) اهـ.

وفي «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٢١٩) في ترجمة العز بن عبد السلام: قال الشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء: (**ليس - أي الله - بجسم مصوَّر، ولا جوهر محدود مُقدَّر**، ولا يشبه شيئا، ولا يُشبهه شيءٌ، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه الأرضون ولا السماوات، كان قبل أن كوَّن المكان ودبَّر الزمان، وهو الآن على ما عليه كان) اهـ.

قول الإمام المفسّر محمد بن أحمد القرطبي المالكي (ت٦٧١)

في «تفسير القرطبي» (٧/ ١٢٩): (وقيل: إتيان الله تعالى مجيئُه لفصل القضاء بين خلقه في موقف القيامة، كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾. [الفجر: ٢٢] **وليس مجيئه تعالى حركة ولا انتقالاً ولا زوالاً؛ لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً.** والذي عليه جمهور أئمة أهل السنة أنهم يقولون: يجيء وينزل ويأتي .**ولا يكيفون**؛ لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ اهـ.

وفي «الإعلام بما في دين النصارى» للقرطبي ص٤٤٠: (الفصل الأول: اعتقاد المسلمين: أما اعتقاد المسلمين فهو أن كل موجود سوى الله تعالى فهو محدَث مخلوق مخترَع، على معنى أنه لم يكن موجوداً ثم صار موجوداً، وأن له محدِثاً موجوداً قديماً، **لا يشبه شيئاً من الموجودات الحادثة، بل يتعالى عن شبهها من كل وجه، فليس بجسم ولا يحل في الأجسام، ولا جوهر ولا يحل في الجواهر، ولا عرَض ولا تحله الأعراض.**

وأنه إله واحد، لا شريك له في فعله، ولا نظير له في ذاته وطَوْله، لا ينبغي له الصاحبة ولا الولد، ولم يكن له من خلقه كفؤاً أحد، وأنه عالم قادر مريد حي، موصوف بصفات

الكمال من السمع والبصر والكلام وغير ذلك مما يكون كمالاً في حقِّه، وأنه منزَّه عن صفات النقص والقصور.

وأنه يفعل في ملكه ما يريد، ويحكم في خلقه بما يشاء، لا يفتقر إلى شيء، وإليه يفتقر كل شيء، وبيده ملك كل جماد وحي، لايجب عليه لمخلوق حق، وتجب حقوقه على الخلق، لا يتوجه عليه متي، **ولا أين، ولا لِمَ، ولا كيف، فلا يقال**: متى وجد؟ **ولا أين وجد؟ ولا كيف هو؟** ولا لِمَ فعَل؟ لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) اهـ.

وفي «تفسير القرطبي» (٣/ ٢٨) عند قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾: (وقال ابن عباس في رواية أبي صالح: هذا من المكتوم الذي لا يفسر، وقد سكت بعضهم عن تأويلها، وتأولها بعضهم كما ذكرنا وقيل: الفاء بمعنى الباء، أي: يأتيهم بظلل. ومنه الحديث: «يأتيكم الله في صورة» أي: بصورة امتحاناً لهم، ولا يجوز أن يحمل هذا وما أشبهه مما جاء في القرآن والخبر **على وجه الانتقال والحركة والزوال؛ لأن ذلك من صفات الأجرام والأجسام، تعالى الله الكبير المتعال ذو الجلال والإكرام عن مماثلة الأجسام علوًّا كبيراً**) اهـ.

وفي «يقظة أولي الاعتبار» لصديق خان ص ١٧٩: (قال القرطبى: **وللعلماء في قول النار**: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ تأويلان:

أحدهما: وعدها ليملأها، فقال: أوفيتك. فقالت: وهل من مسلك أني قد امتلأت. وهذا تفسير مجاهد وغيره، وهو ظاهر الحديث.

الثاني: زدني زدني، تقول ذلك غيظاً على أهلها وحَنَقاً عليهم، كما قال: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ أي: تنشق ويبين بعضها من بعض، وهي عبارة عمن يستأخر دخوله فى النار من أهلها وهم جماعات كثيرة؛ لأن أهل النار يُلقون فيها فوجاً فوجاً، كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾...

فعبر عن ذلك الجمع المنتظر بالرجل والقدم، **لأن الله تعالى ليس بجسم من الأجسام تعالى الله عمّا يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيراً**، والعرب تعبر عن جماعة الناس

والجراد بالرجل، فتقول: جاءنا رجل من جراد، ورجل من الناس، أي: جماعة منهم، والجمع: أرجل...

وفي التنزيل: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ قال ابن عباس: المعنى منزل صدق. وقال الطبري: عمل صالح. وقيل: هو سابقة الجنة؛ **فدل على أن القدم ليس حقيقة في الجارحة**، والله الموفِّق) اهـ.

قول الإمام النووي أبي زكريا محيي الدين (ت٦٧٦)

في «شرح مسلم» (١٩/ ٣): (**مذهب معظم السلف أو كلِّهم أنه لا يُتكلم في معناها، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنًى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه منـزَّهٌ عن التجسيم والانتقال والتحيز في الجهة، وعن سائر صفات المخلوق**) اهـ وكلام الإمام النووي في ذلك كثير منثور في شرحه على مسلم» وغيره من كتبه.

قول الإمام البيضاوي (ت٦٨٥)

في «تفسير البيضاوي» (٣/ ٣١٦): ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾... وهو دليل على وجود الصانع الحكيم فإن ارتفاعها على سائر الأجسام المساوية لها في حقيقة الجرمية، واختصاصها بما يقتضي ذلك لا بد وأن **يكون بمخصص ليس بجسم ولا جسماني**، يرجح بعض الممكنات على بعض بإرادته. وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الآيات) اهـ.

وفي «فتح الباري» (٣/ ٣١): (وقال الشيخ البيضاوي: (ولما ثبت بالقواطع أنه **سبحانه منزه عن الجسمية والتحيز، امتنع عليه النزول على معنى الانتقال** من موضع إلى موضع أخفض منه) اهـ.

وقال العيني في «عمدة القاري» (٧/ ٢٠٠): (وقال القاضي البيضاوي: لما ثبت بالقواطع العقلية **أنه منزه عن الجسمية والتحيز، امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من**

موضع أعلى إلى ما هو أخفض منه. فالمراد دنوُّ رحمته، وقد روي: «يهبط الله من السماء العليا إلى السماء الدنيا» أي: ينتقل من مقتضى صفات الجلال التي تقتضي الأنفة من الأراذل وقهر الأعداء والانتقام من العصاة إلى مقتضى صفات الإكرام للرأفة والرحمة والعفو.

ويقال لا فرق بين المجيء والإتيان والنزول، إذا أضيف إلى جسم يجوز عليه الحركة والسكون والنقلة التي هي تفريغ مكان وشغل غيره، **فإذا أضيف ذلك إلى من لا يليق به الانتقال والحركة**، كان تأويل ذلك على حسب ما يليق بنعته وصفته تعالى) اهـ.

قول الإمام ابن منظور الإفريقي المصري (ت٧١١)

قال في «لسان العرب» (١/ ٦٦٣): (وفي الحديث: «من تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً» المراد بقرب العبد من الله ﷻ: القرب بالذكر والعمل الصالح، لا قرب الذات والمكان؛ لأن ذلك من صفات الأجسام، **والله يتعالى عن ذلك ويتقدس**) اهـ.

وفي «لسان العرب» أيضاً (٥/ ٢٤٢): (وقال بعض أهل العلم: النور جسم وعرض، **والباري تقدس وتعالى ليس بجسم ولا عرض**، وإنما المراد أن حجابه النور) اهـ.

قول الإمام ابن جماعة محمد بن إبراهيم الشافعي (ت٧٣٣)

قال في «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل» ص٩١: (لما انتشر الإسلام في الأرض، ودخل فيه من لا يعرف تصاريف لسان العرب من الأعاجم والأنباط، والتبس عليهم اللسان العربي بالعرفي؛ لعدم علمهم بتصاريفه من حقيقة ومجاز، وكناية واستعارة، وحذف وإضمار، وغير ذلك: **وقع مَنْ وقع في التجسيم وطائفة في التعطيل**، وتفرقت الآراء في الكلام على الذات والصفات، كما أخبر الصادق عن فرق الأُمة الكائنة بعده) اهـ.

وفي «إيضاح الدليل» أيضاً (ص/ ١٠٤ ـ ١٠٥): (الموجود قسمان: موجود لا يتصرف فيه الوهم والحس والخيال والانفصال، وموجود يتصرف ذلك فيه ويقبله. فالأول ممنوع لاستحالته، **والربُّ لا يتصرف فيه ذلك، إذ ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر**، فصح وجودُه

عقلاً من غير جهة ولا حيز، كما دل الدليل العقلي فيه، فوجب تصديقه عقلاً، وكما دل الدليل العقلي على وجوده مع نفي الجسمية والعرضية مع بُعد الفهم الحسي له، فكذلك دلّ على نفي الجهة والحيز، مع بُعد فهم الحسّ له) اهـ.

قول الإمام شهاب الدين الحلبيِّ المشهورُ بابن جهبل (ت٧٣٣)

في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٣٤): (ذكر عن شهاب الدين الحلبيِّ المشهور ابن جهبل، أنه قال ضمن رسالة له: (ومذهب السلف **إنما هو التوحيد والتنزيه، دون التجسيم والتشبيه**، والمبتدعة تزعم أنها على مذهب السلف

وكلٌّ يدعون وصالَ ليلى ... وليلى لاتُقِرُّ لهم بذاكا

وكيف يُعتقد في السلف أنهم يعتقدون التشبيه أو يسكتون عند ظهور البدع! وقد قال الله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وقال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ وقال الله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾؟) اهـ.

قول الإمام عضد الدين الإيجيِّ (ت٧٥٦)

في «المواقف» مع شرح الجرجاني (٣/ ٣٨): (المقصد الثاني: **في أنه تعالى ليس بجسم**:

وذهب بعض الجهَّال إلى أنه جسم، فالكرامية قالوا: هو جسم، أي: موجود، وقوم قالوا: هو جسم أي قائم بنفسه، فلا نزاع معهم إلا في التسمية ومأخذها التوقيف ولا توقيف، والمجسمة قالوا: هو جسم حقيقة، فقيل: من لحم ودم كمقاتل بن سليمان، وقيل: نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء وطوله سبعة أشبار من شبر نفسه، ومنهم من يقول: إنه على صورة إنسان. فقيل: شاب أمرد جعد قطط، وقيل: شيخ أشمط الرأس واللحية، تَعَالَى الله عَنْ قَوْلِ المُبْطِلِينَ.

والمعتمَد في بطلانه أنه لو كان جسماً، لكان متحيزاً. واللازم قد أبطلناه، وأيضاً يلزم تركبه وحدوثُه، وأيضاً فإن كان جسماً لاتَّصف بصفات الأجسام، إما كلها فيجتمع الضدان،

أو بعضها فيلزم الترجيح بلا مرجح أو الاحتياج، وأيضاً فيكون متناهياً فيتخصص بمقدار وشكل، واختصاصه بهما دون سائر الأجسام يكون لمخصص، ويلزم الحاجة) اهـ.

قول الإمام تاج الدين السبكي (ت٧٧١)

في «جمع الجوامع» مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٤٥٠): (وهو الله الواحد: والواحد الشيء الذي لا ينقسم ولا يشبّه بوجه، والله تعالى قديم لا ابتداء لوجوده، حقيقته مخالفة لسائر الحقائق، **ليس ـ الله ـ بجسم ولا جوهر ولا عَرَض**، لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان) اهـ.

قول الإمام الشاطبي (ت٧٩٠)

قال في «الاعتصام» (١/ ٣٥٠): (فكيف يعتد بالمتشابهات دليلاً، أو يبنى عليها حكم من الأحكام وإذا لم تكن دليلاً في نفس الأمر فجعلها بدعة محدثة هو الحق.

ومثاله في ملّة الإسلام مذهب الظاهرية في إثبات الجوارح للربِّ ـ المنزَّه عن النقائص ـ من العين واليد والرجل والوجه المحسوسات والجهة، وغير ذلك من الثابت للمحدثات) اهـ.

قول الإمام المؤرخ ابن خلدون (ت٨٠٨)

في «تاريخ ابن خلدون» في المقدمة (١/ ٥٨٠): (أولاً: اعتقاد تنزيهه في ذاته عن مشابهة المخلوقين، وإلا لما صح أنة خالق لهم، لعدم الفارق على هذا التقدير، ثم تنزيهه غن صفات النقص، وإلا لشابه المخلوقين...

وذلك أن القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهرِ الدلالة من غير تأويلٍ في آي كثيرة، وهي سلوب كلها وصريحة في بابها؛ فوجب الإيمان بها.ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرُها على ظاهرها.

ثم وردت في القرآن آي أخرى قليلة توهم التشبيه مرة في الذات وأخرى في الصفات،

أما السلف فغلَّبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه. وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل. وهذا معنى قول الكثير منهم: (اقرؤوها كما جاءت) أي: آمنوا بأنها من عند الله. ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها؛ لجواز أن تكون ابتلاء. فيجب الوقف والإذعان له.

وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا في التشبيه. ففريق شبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه، عملاً بظواهر وردت بذلك، **فوقعوا في التجسيم الصريح** ومخالفة آي التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة؛ لأن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار.

وتغليب آيات السلوب في التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة أولى من التعلق بظواهر هذه التي لنا عنها غنية وجمع بين الدليلين بتأويلها، ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم: جسم لا كالأجسام. وليس ذلك بدافع عنهم؛ لأنه قول متناقض، وجمع بين نفي وإثبات، إن كانا بالمعقولية واحدة من الجسم، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا في التنزيه، ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسماً من أسمائه. ويتوقف مثله على الإذن.

وفريق منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك. **وآل قولهم إلى التجسيم** فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم: صوت لا كالأصوات، جهة لا كالجهات، نزول لا كالنزول، يعنون من الأجسام. واندفع ذلك بما اندفع به الأول، ولم يبق في هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هي، لئلَّا يكر النفي على معانيها بنفيها، مع أنها صحيحة ثابتة من القرآن.

ولهذا تنظر ما تراه في عقيدة «الرسالة» لابن أبي زيد وكتاب «المختصر» له وفي كتاب الحافظ ابن عبد البر وغيرهم، فإنهم يحومون على هذا المعنى. ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك في غضون كلامهم) اهـ.

قول الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)

قال في «فتح الباري» (٧/ ١٢٤): (فمعتمَد سلف الأئمة وعلماء السنة من الخلف **أن الله منزه عن الحركة والتحول والحلول**، ليس كمثله شيء) اهـ.

وفي «الفتح» (٨/ ٥٨٠): (وقد يطلق الحِقْو على الإزار نفسه، كما في حديث أم عطية: فأعطاها حقوه فقال: «أشعرنها إياه» يعني إزاره وهو المراد هنا، وهو الذي جرت العادة بالتمسك به عند الإلحاح في الاستجارة والطلب، والمعنى على هذا صحيح **مع اعتقاد تنزيه الله عن الجارحة**) اهـ. وكلام الإمام ابن حجر في ذلك كثير منثور في «شرحه على البخاري» وغيره من كتبه.

قول الإمام بدر الدين العيني (ت٨٥٥)

قال في «عمدة القاري» (٢٥/ ١٥٩): (**وليس في هذا الباب وأمثاله إلا التسليم والتفويض إلى ما أراد الله من ذلك**، فإن الأخذ بظاهره يؤدي إلى التجسيم، **وتأويله يؤدي إلى التعطيل، والسلامةُ في السكوت والتفويض**) اهـ.

وفي «عمدة القاري» أيضاً (مجلد ١٢/ ٢٥/ ١١٧): (تقرر: **أن الله ليس بجسم، فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه**، فقد كان ولا مكان) اهـ.

وفي «عمدة القاري» أيضاً (٥/ ٤٣): (فإن قالوا: الرؤية لا تتحقق إلا بثمانية أشياء: سلامة الحاسة، وكون الشيء بحيث يكون جائز الرؤية، وأن يكون المرئي مقابلاً للرائي أو في حكم المقابل، فالأول كالجسم المحاذي للرائي، والثاني كالأعراض المرئية؛ فإنها ليست مقابلة للرائي؛ إذ العرض لا يكون مقابلاً للجسم، ولكنها حالة في الجسم المقابل للرائي، فكان في حكم المقابل، وأن لا يكون المرئي في غاية القرب ولا في غاية البعد، وأن لا يكون في غاية الصغر، ولا في غاية اللطافة، وأن لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب.

قلنا الشرائط الستة الأخيرة لا يمكن اعتبارها **إلا في رؤية الأجسام، والله تعالى ليس بجسم**، فلا يمكن اعتبار هذه الشرائط في رؤيته، ولا يعتبر في حصول الرؤية إلا أمران: سلامة الحاسة، وكونه بحيث يصح أن يرى. وهذان الشرطان حاصلان) اهـ.

قول الإمام محمد بن يوسف السنوسي (ت٨٩٥)

في «أم البراهين» (السنوسية) ضمن «مجموع مهمات المتون» ص٤: قال عند ذكر ما يستحيل في حقه تعالى: (والمماثلة للحوادث **بأن يكونَ جرماً، أي: يأخُذُ ذاتُه العلي قدراً من الفراغ، أو أن يكون عَرضا يقوم بالجرم، أو يكون في جهة للجرم**، أو له هو جهة، أو يتقيد بمكان أو زمان) اهـ.

قول الإمام السخاوي محمد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢)

في «فتح المغيث» (٢/ ٣٤٧): (واجتنب في إملائك المشكِلَ من الحديث الذي لا تحتمله عقول العوام، كأحاديث الصفات التي ظاهر **ما تقتضي للتشبيه وتجسيم وإثبات الجوارح والأعضاء للأزلي القديم**، وإن كان الأحاديث في نفسها صحاحاً، ولها في التأويل طرق ووجوه، إلا أن من حقِّها أن لا تروى إلا لأهلها خوف الفَتْن ـ بفتح الفاء وسكون التاء ـ: مصدر فتن، أي: الافتتان والضلالة؛ فإنه لجهل معانيها يحملها على ظاهرها، أو يستنكرها فيردها ويكذب رواتها ونقَلَتها) اهـ.

قول الإمام زكريا الأنصاري الشافعي (ت٩٢٦)

قال في «شرحه على الرسالة القشيرية» ص٢: (**إن الله ليس بجسم ولا عَرَض ولا في مكان ولا زمان**) اهـ.

قول الإمام ابن عراق الكناني (ت٩٣٣)

في «النور السافر» للعيدروس (١/ ٩٧): (الشيخ محمد بن علي بن عراق الكناني...له ـ نفع الله به ـ عقيدة مختصرة، وهي هذه: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله. اللهم إنا نوحِّدك ولا نحدك، ونؤمن بك ولا نكيفك، جلّ ربُّنا وعلا، تبارك وتعالى.

حياته ليس لها بداية، فالبداية بالعدم مسبوقة. قدرته ليس لها نهاية، فالنهاية بالتحقيق ملحوقة. إرادته ليست بحادثة، فالحادثة بالاضداد مطروقة. **سمعه ليس بجارحة، فالجارحة مخروقة، بصره ليس بحدقة، فالحدقة مشقوقة.** علمه ليس بكسبي، فالكسبي بالتأمل والاستدلال بعلم ولا بضروري، فالضرورة على الإرادة والإلزام تلزم.

كلامه ليس بصوت، فالأصوات توجد وتعدم، ولا بحرف فالحروف تؤخر وتقدم. **ذاته ليست بجوهر، فالجوهر بالتحيز معروف، ولا بعرض فالعرض باستحالة البقاء موصوف، ولا بجسم فالجسم بالجهات محفوف.** هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس، **على العرش استوى من غير تمكن ولا جلوس، لا العرش** له من قبل القرار، ولا الاستواء من جهة الاستقرار، العرش له حدٌّ ومقدار، والرب لا تدركه الأبصار.

العرش تكيفه خواطر العقول وتصفه بالعرض والطول وهو مع ذلك محمول، والقديم لا يحول ولا يزول. العرش بنفسه هو المكان، وله جوانب وأركان، وكان الله ولا مكان، وهو الآن على ماعليه كان.

جلّ عن التشبيه والتقدير، والتكييف والتغيير، والتأليف والتصوير. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ والصلوة والسلام على سيدنا محمد البشير النذير، ونستغفر الله من كلِّ تقصير، غفرانك ربنا وإليك المصير. انتهت العقيدة، وشرحها شيخ الإسلام ابن حجر الهيتمي) اهـ.

قول الإمام ابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠)

في «البحر الرائق» (٨/ ٢٠٥): (وفي «السراجية»: صفات الله تعالى قديمة كلها، من غير تفصيل بين صفات الذات وصفات الفعل، وأنها قائمة بذات الله تعالى، لا هو ولا غيره، كالواحد من العشرة .والله تعالى **ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض**، ولا حالّ بمكان ثم إن الله تعالى موصوف بصفات الكمال، ويوصف بأن له يداً وعيناً، ولكن لا كالأيدي ولا كالأعين، ولا يشتغل بالكيفية) اهـ.

قول الإمام السيد محمد مرتضى الزبيدي الحنفي (ت١٢٠٥)

في «إتحاف السادة المتقين» (٢/ ٢٥): (إنه تعالى مقدس منزَّه **عن التغير من حال إلى حال، والانتقال من مكان إلى مكان، وكذا الاتصال والانفصال**، فإن كلاً من ذلك من صفات المخلوقين) اهـ.

قول الإمام محمد عثمان الميرغني الحنفي (ت١٢٦٨)

في منظومته «مُنجية العبيد» ص١٦ : (مخالفته للحوادث : ومعناها عدم الموافقة لشيء من الحوادث، **وليس تعالى بجوهر، ولا جسم ولا عرض، ولا متحرك ولا ساكن، ولا يوصف تعالى بالصغر ولا بالكبر، ولا بالفوقية ولا بالتحتية**، ولا بالحلول في الأمكنة، و لا بالاتحاد ولا بالاتصال و لا بالانفصال، ولا باليمين ولا بالشمال، ولا بالخلف ولا بالأمام، ولا بغير ذلك من صفات الحوادث) اهـ.

قول الإمام الآلوسي (ت١٢٧٠)

في «روح المعاني» الآلوسي (٧/ ٢٠٩): ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ **يدل على أنه - ﷻ - ليس بجسم** إذ لو كان جسماً لكان غائباً عنا فيكون آفلاً، والأفول ينافي الربوبية...

هذه الآية تدل على أنه يمتنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش إلى السماء تارة، ويصعد من السماء إلى العرش أخرى، وإلا لحصل معنى الأفول، وأنت تعلم أن الواصفين ربَّهم - عزَّ شأنه - بصفة النزول، حيث سمعوا حديثه الصحيح عن رسولهم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، **لا يقولون: إنه حركة وانتقال، كما هو كذلك في الأجسام**، بل يفوِّضون تعيين المراد منه إلى الله تعالى **بعد تنزيهه سبحانه عن مشابهة المخلوقين**، وحينئذٍ لا يرد عليه أنه في معنى الأفول الممتنع على الربِّ جلّ جلالُه) اهـ.

قول الإمام الغنيمي عبد الغني الميداني الحنفي (ت١٢٩٨)

في «شرحه على العقيدة الطحاوية» (ص/ ٦٩): (**والله تعالى ليس بجسم، فليست رؤيته كرؤية الأجسام**، فإن الرؤية تابعة للشيء على ما هو عليه، فمن كان في مكان وجهة، لا يُرى إلا في مكان وجهة كما هو كذلك، ويُرى - أي: المخلوق - بمقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة، **ومن لم يكن في مكان ولا جهة (يعني الله) وليس بجسم، فرؤيته كذلك ليس في مكان ولا جهة**) اهـ.

الفصل الثاني
في أدلة السلف من النقل والعقل

المبحث الأول:

أدلة النقل (الشرع)

قال الرازي في «أساس التقديس» ص٣٠ وما بعدها: (تقرير الدلائل السمعية على أنه ﷻ منزه عن الجسمية: ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى:

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[1].

اعلم: أنه قد اشتهر في التفسير: أن النبيَّ ﷺ سئل عن ماهية ربِّه، وعن نَعْتِه وصفته، فانتظر الجواب من الله، فأنزل الله سبحانه تعالى هذه السورة[2].

---

(١) قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ قال أبيّ بن كعب رضي الله عنه: «لم يكن له شبيه ولا عِدل، وليس كمثله شيء» أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٨٩) وقال: «حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».
وأخرج الطبري في «التفسير» (١٢/ ٧٤٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: «ليس كمثله شيء فسبحان الله الواحد القهار» وعن أبي العالية رحمه الله أنه قال: «لم يكن له شبيه ولا عِدْل، وليس كمثله شيء».
وفي «تفسير البيضاوي» (١/ ٥٤٧): (و(أحد) بدل، أو خبر ثان؛ يدل على مجامع صفات الجلال، كما دل الله على جميع صفات الكمال؛ إذ الواحد الحقيقي: ما يكون منزّه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها، كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للألوهية) اهـ.

(٢) أخرج أحمد والبخاري في «تاريخه» والترمذي وابن جرير وابن خزيمة وابن أبي عاصم في «السنة» والبغوي في «معجمه» وابن المنذر وأبو الشيخ في «العظمة» والحاكم وصححه والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات» عن أبي بن كعب رضي الله عنه: [أن المشركين قالوا للنبي ﷺ: يا محمد انسب لنا ربك. فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ إلخ. =

إذا عرفت هذا فنقول: هذه السورة يجب أن تكون من المحكمات، لا من المتشابهات. لأنه تعالى جعلها جواباً عن سؤال السائل، وأنزلها عند الحاجة. وذلك يقتضي كونها من المحكمات لا من المتشابهات، وإذا ثبت هذا وجب الجزم بأن كلَّ مذهب يخالف هذه السورة يكون باطلاً.

فنقول: إن قوله تعالى ﴿أَحَدٌ﴾ يدل على نفي الجسمية... لأن الجسم أقله أن يكون مركباً من جوهرين، وذلك ينافي الوحدة. (ولما كان) قوله ﴿أَحَدٌ﴾: مبالغة في الوحدانية، كان قوله «أحد» منافياً للجسمية.

وأما دلالته على أنه ليس بجوهر. فنقول: أما الذين ينكرون الجوهر الفرد (فإنهم) يقولون: إن كل متحيز، فلابد وأن يتميز أحد جانبيه عن الثاني. وذلك لأنه لابد من أن يتميز يمينه عن يساره، وقدامه عن خلفه، وفوقه عن تحته، وكل ما يتميز فيه شيء عن شيء، فهو

= زاد ابن جرير والترمذي قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ الذي لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، وإن الله ﷻ لا يموت ولا يورث. ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾: ولم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله شيء، ورواه الترمذي من طريق أخرى عن أبي العالية مرسلاً ولم يذكر أبيًا، ثم قال: وهذا أصح.

وأخرج أبو يعلى وابن جرير وابن المنذر والطبراني في «الأوسط» وأبو نعيم في «الحلية» والبيهقي عن جابر ﷺ قال: [جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: انسب لنا ربك، فأنزل الله ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخر السورة] وحسَّن السيوطي إسناده.

وأخرج الطبراني وأبو الشيخ في «العظمة» عن ابن مسعود ﷺ قال: [قالت قريش لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فنزلت هذه السورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾].

وأخرج ابن أبي حاتم وابن عدي والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس ﷺ: [أن اليهود جاءت إلى النبي ﷺ، منهم كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب، فقالوا: يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ﴾ فيخرج منه الولد ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ فيخرج منه شيء) اهـ.

وروى أبو ظبيان وأبو صالح عن ابن عباس ﷺ: [أن عامر بن الطفيل وأربد بن ربيعة أتيا النبي ﷺ فقال عامر: إلام تدعونا يا محمد؟ قال: «إلى الله» قال: صفه لنا أمِنْ ذَهَبٍ هو؟ أمْ من فضة؟ أم من حديد؟ أم من خشب؟ فنزلت هذه السورة، فأهلك الله أربد بالصاعقة، وعامرَ بن الطفيل بالطاعون) اه وانظر «تفسير البغوي» (١/ ٥٨٧) و«فتح القدير» للشوكاني (٥/ ٧٣١) و«تفسير ابن كثير» (٤/ ٧٤٠).

منقسم، لأن يمينه موصوف بأنه يمين لا يسار، ويساره موصوف بأنه يسار لا يمين، فلو كان يمينه عن يساره، لاجتمع في الشيء الواحد أنه يمين وليس بيمين، ويسار وليس بيسار؛ فيلزم اجتماع النفي والإثبات في الشيء الواحد وهو محال.

قالوا: فثبت أن كل متحيز فهو منقسم، وثبت أن كل منقسم فهو ليس بأحد، ولما كان الله سبحانه و تعالى موصوفاً بأنه أحد وجب أن لا يكون متحيزاً أصلاً، وذلك ينفي كونه جوهراً.

وأما الذين يثبتون الجوهر الفرد، فإنه لا يمكنهم الاستدلال على نفي كونه تعالى جوهراً من هذا الاعتبار، ويمكنهم أن يحتجوا بهذه الآية على نفي كونه جوهراً، من وجه آخر. وبيانه: هو أن الأحد كما يراد به نفي التركيب والتأليف في الذات، فقد يراد به أيضاً نفي الضد والند. فلو كان تعالى جوهراً فرداً، لكان كل جوهر فرد مثلاً له. وذلك ينفي كونه أحداً. ثم أكدوا هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ ولو كان جوهراً، لكان كل جوهر فرد كفواً له .**فدلت السورة من الوجه الذي قررناه على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر...**

واعلم: أنه تعالى كما نص على أنه واحد، فقد نص أيضاً على البرهان الذي لأجله يجب الحكم بأنه أحد. وذلك أنه قال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وكونه إلها يقتضي كونه غنيًّا عما سواه، وكل مركب فإنه مفتقر إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه: غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكونه إلهاً يمنع من كونه مفتقراً إلى غيره. وذلك يوجب القطع بأنه أحداً .**وكونه أحداً يوجب القطع بأنه ليس بجسم ولا جوهر ولا في حيز...** فثبت: أن قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾: برهان قاطع على ثبوت هذه المطالب.

وأما قوله (تعالى): ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ فالصمد هو السيد المصمود إليه في الحوائج، **وذلك يدل على أنه ليس بجسم،... بيان دلالته على نفي الجسمية فمن وجوه:**

الأول: إن كل جسم فهو مركب، وكل مركب فهو محتاج إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره. فكل مركب فهو محتاج إلى غيره، والمحتاج إلى الغير لا يكون غنيًّا محتاجاً (إليه) فلم يكن صمداً مطلقاً.

الثاني: لو كان مركباً من الجوارح والأعضاء لاحتاج في الإبصار إلى العين، وفي الفعل إلى اليد، وفي المشي إلى الرجل. وذلك ينافي كونه صمداً مطلقاً.

الثالث: إنا نقيم الدلالة على أن الأجسام متماثلة. والأشياء المتماثلة يجب اشتراكها في اللوازم، فلو احتاج بعض الأجسام إلى بعض لزم كون الكل محتاجاً إلى ذلك الجسم، ولزم أيضاً كونه محتاجاً لذلك الجسم، ولزم أيضاً كونه محتاجاً إلى نفسه. وكل ذلك محال، ولما كان ذلك محالاً وجب أن لا يحتاج إلى شيء من الأجسام. ولو كان كذلك لم يكن صمداً على الإطلاق...

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ **فهذا أيضاً يدل على أنه ليس بجسم ولا جوهر** لأنا سنقيم الدلالة على أن الجواهر متماثلة. فلو كان تعالى جوهراً لكان مثلاً لجميع الجواهر، فكان كل واحد من الجواهر: كفؤاً له. ولو كان جسماً لكان مؤلفاً من الجواهر، لأن الجسم يكون كذلك وحينئذٍ يعود الإلزام المذكور. فثبت: أن هذه السورة من أظهر الدلائل على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر...

واعلم: أنه كما أن الكفار لما سألوا الرسول ﷺ عن صفة ربه، وأجاب الله بهذه السورة **الدالةِ على كونه تعالى منزهاً عن أن يكون جسماً أو جوهراً أو مختصًّا بالمكان، فكذلك فرعون سأل موسى** عليه السلام **عن صفة الله تعالى. فقال**: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؟ ثم إن موسى لم يذكر الجواب عن هذا السؤال، إلا بكونه تعالى خالقاً للناس ومدبراً لهم، وخالقاً للسموات والأرض ومدبراً لهما...

ولفظة «ما» سؤال عن الماهية، وطلب للحقيقة. فلو كان تعالى متحيزاً، لكان الجواب عن قوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؟: بذكر كونه متحيزاً: أولى من الجواب عنه بذكر كونه خالقاً. ولو كان (الأمر) كذلك، لكان جواب موسى عليه السلام خطأ، ولكان طعن فرعون ـ بأنه مجنون لا يفهم السؤال، ولا يذكر في مقابلة السؤال ما يصلح أن يكون جواباً ـ متجهاً لازماً؛ ولما **بطل ذلك، علمنا أنه تعالى** ما كان متحيزاً. فلا جرم ما كان يمكن تعريف حقيقته سبحانه وتعالى **إلا بأنه خالق مدبر. فلا جرم كان جواب موسى** عليه السلام **صحيحاً، وكان سؤال فرعون ساقطاً فاسداً.**

فثبت: أنه كما أن جواب محمد ﷺ عن سؤال الكفار عن صفة الله تعالى: يدل عن تنزيه الله تعالى عن التحيز، فكذلك جواب موسى عليه السلام (عن سؤال فرعون عن صفة الله تعالى: يدل على تنزيه الله تعالى.

أما الخليل ﷺ فقد حكى الله تعالى عنه في كتابه: بأنه استدل بحصول التغير في أحوال الكواكب: على حدوثها. ثم قال عند تمام الاستدلال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ واعلم: أن هذه الواقعة تدل على تنزيه الله تعالى وتقديسه عن التحيز...

أما دلالتها على تنزيه الله تعالى عن التحيز، فمن وجوه:

أحدهما: إنا سنبين إن شاء الله تعالى: أن الأجسام متماثلة، وإذا ثبت ذلك فنقول: ما صح على أحد المثلين، وجب على أن يصح على المثل الآخر. فلو كان تعالى جسماً أو جوهراً، وجب أن يصح عليه كل ما صح على غيره. وأن يصح على غيره كل ما صح عليه، وذلك يقتضي جواز التغير عليه. ولما حكم الخليل - عليه السلام - بأن المتغير من حال إلى حال، لا يصلح للإلهية، وثبت أنه لو كان جسماً لصح عليه التغيير: لزم القطع بأنه تعالى ليس بمتحيز أصلاً.

الثاني: أنه - عليه السلام - قال عند تمام الاستدلال، ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ فلم يذكر من صفات الله تعالى إلا كونه خالقاً للعالم، والله تعالى مدحه على هذا الكلام، وعظمه. فقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ﴾ ولو كان إله العالم جسماً موصوفاً بمقدار مخصوص، لما كمل العلم به تعالى، إلا بعد العلم بكونه جسماً متحيزاً. ولو كان كذلك لما كان مستحقاً للمدح والتعظيم، بمجرد معرفة كونه خالقاً للعالم. ولما كان هذا القدر من المعرفة كافياً في كمال معرفة الله تعالى: دلَّ ذلك على أنه تعالى ليس بمتحيز.

الثالث: أنه تعالى لو كان جسماً، لكان كل جسم مشاركاً له في تمام الماهية. فالقول بكونه تعالى جسماً، يقتضي إثبات الشريك لله تعالى. وذلك ينافي قوله: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ فثبت مما ذكرناه: أن العظماء من الأنبياء - صلوات الله عليهم - كانوا قاطعين بتنزيه الله تعالى وتقديسه عن الجسمية والجوهرية...

الحجة الثانية:

من القرآن: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(١)

ولو كان جسماً، لكان مثلاً لسائر الأجسام في تمام الماهية. لأنا سنبين ـ إن شاء الله تعالى بالدلائل الباهرة ـ أن الأجسام كلها متماثلة. وذلك كالمناقض لهذا النص. فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يقال: إنه تعالى، وإن كان جسماً، إلا أنه مخالف لغيره من الأجسام. كما أن الإنسان والفرس، وإن اشتركا في الجسمية، لكنهما مختلفان في الأحوال والصفات، ولِمَا لا يجوز أن يقال: الفرس مثل الإنسان، فكذا هنا؟

والجواب من وجهين:

الأول: إنَّا سنقيم الدلالة ـ إن شاء الله تعالى ـ على أن الأجسام كلَّها متماثلة في تمام الماهية، وعليه فلو كان تعالى جسماً، لكان ذاته مثلاً لسائر الأجسام، وذلك مخالف لهذا النص. والإنسان والفرس ذات كل منهما متماثلة لذات الآخر، والاختلاف إنما وقع في الصفات والأعراض. والذاتان إذا كانتا متماثلتين كان اختصاص كل واحدة منهما (بصفاتها المخصوصة يكون) من الجائزات لا من الواجبات؛ لأن الأشياء المتماثلة في تمام الذات والماهية، لا يجوز اختلافها في اللوازم. فلو كان الباري تعالى جسماً لوجب أن يكون اختصاصه بصفاته المخصوصة من الجائزات، ولو كان كذلك لزم افتقاره إلى المدبر والمخصص، وذلك يبطل القول بكونه تعالى إله العالم.

الثاني: إن بتقدير أن يكون هو تعالى مشاركاً لسائر الأجسام في الجسمية، ومخالفاً لها في ماهيته المخصوصة، (فهذا يوجب) وقوع الكثرة في ذات الله تعالى؛ لأن الجسمية مشترك فيها بين الله (تعالى) وبين غيره، وخصوصية ذاته غير مشتركة فيما بين الله تعالى وبين

(١) وَهذه الآية هيَ أَوْضَحُ دَلِيْلٍ نَقْلِيّ في نفي الجسمية عن الله تعالى؛ لأَنَّ (شيء) نكرة في سِيَاقِ النَّفْي، والنَّكِرَةُ في سِيَاقِ النَّفْيِ تفيدُ العموم، فَالله تَبَارَكَ وتَعَالَى نَفَى بِهَذِهِ الجُمْلَةِ عَنْ نَفْسِهِ مُشَابَهَةَ الأَجْرَامِ والأَجْسَامِ والأَعْرَاضِ، ولَمْ يُقَيّد تَبارَكَ وتَعالى نَفْيَ الشَّبَهِ عَنْهُ بنَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الحَوَادِثِ، بَل شَمَلَ نَفْيُ مُشَابَهَتِهِ لِكُلّ أَفْرادِ الحَادِثَاتِ.

غيره، وما به المشاركة غير ما به الممايزة، وذلك يقتضي وقوع التركيب في ذاته المخصوصة. وكل مركب ممكن ـ لا واجب على ما بيناه ـ فثبت لك أن هذا السؤال ساقط، (والله أعلم).

الحجة الثالثة:

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾

دلت هذه الآية على كونه تعالى غنيًّا، ولو كان جسماً لما كان في هذه الآية دليل على كونه تعالى غنيًّا، ولو كان جسماً لما كان غنيًّا لأن كل جسم مركب وكل مركب محتاج إلى كل واحد من أجزائه، وأيضاً: لو وجب اختصاصه بالجهة، لكان محتاجاً إلى الجهة. وذلك يقدح في كونه غنيًّا على الإطلاق.

الحجة الرابعة:

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾

والقيوم مبالغة في كونه غنيًّا عن كل ما سواه. وكونه مقوماً لغيره: عبارة عن احتياج كل ما سواه إليه. فلو كان جسماً لكان هو مفتقراً إلى غيره وهو جزؤه. ولكان غيره غنيًّا عنه وهو جزؤه. وحينئذٍ لا يكون قيوماً. وأيضاً: لو وجب حصوله في شيء من الأحياز، لكان مفتقراً محتاجاً إلى ذلك الحيز. فلم يكن قيوماً على الإطلاق.

فإن قيل: ألستم تقولون: إنه (تعالى): يجب أن يكون موصوفاً بالعلم. ولم يقدح ذلك عندكم في كونه قيوماً؟ فلِمَ لا يجوز أيضاً أن يقال: إنه يجب أن يحصل في حيز معين، ولم يقدح ذلك في كونه قيوماً؟

قيل: عندنا أن ذاته كالموجب لتلك الصفة، وذلك لا يقدح في وصف الذات بكونه قيوماً، أما ههنا فلا يمكن أن يقال: إن ذاته توجب ذلك الحيز المعين؛ لأن بتقدير أن لا يكون حاصلاً في ذلك الحيزلم يلزم بطلان ذلك ولا عدمه، فكان الحيز غنيًّا عنه، وكان هو مفتقر إلى ذلك الحيز، فظهر الفرق (والله أعلم).

الحجة الخامسة:

قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾؟

قال ابن عباس (رضي الله عنه): ﴿هل تعلم له مثلاً﴾[1] ، ولو كان متحيزاً، لكان كل واحد من الجواهر مثلاً (له). وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾؟ معناه:

١ ـ أن الكفار كانوا يسمون الأصنام: آلهة. ويسمون الصنم: إلهاً، ولكن لم يسموا أي صنم: الله. فيكون المعنى: لا أحد من الكفار سمى صنمه: الله فهل تعلم له سمياً، أي لا يوجد، إله: اسمه الله إلا الله تعالى. كما قال عن يحيى عليه السلام: ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ أي لم يسم به أحد من قبله. وهذا المعنى بعيد.

٢ ـ (أو) أن أهل الحق لم يظهر فيهم من عبَد غيرَ الله وسماه باسم الله. وإذا ظهر في أهل الباطل من عبد غير الله وسماه باسم الله. فلأنه على باطل تكون تسميته لغواً من القول، فلا يعتد بها، وهذا المعنى أيضاً بعيد.

٣ ـ (أو) ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ أي: مثلاً وشبيهاً ـ وهذا هو المراد ـ أي: لا إله مثل الله يرجى نفعه ويخشى بأسه، أي: لا إله إلا الله. فسمياً ليس من الاسم وإنما من حقيقة الإله. ولو كانت من الاسم فكثير من الناس يسمون بمحمد ﷺ وليسوا شبهاً له إلا في الاسم.

الحجة السادسة:

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾

وجه الاستدلال به: أنا بينا في سائر كتبنا: أن الخالق في اللغة هو المقدِّر. ولو كان تعالى جسماً لكان متناهياً، ولو كان متناهياً لكان مخصوصاً بمقدار معين ولما وصف نفسه بكونه خالقاً، وجب أن يكون تعالى هو المقدِّر لجميع المقدرات بمقاديرها المخصوصة، وإذا كان هو مقدراً في ذاته بمقدار مخصوص، لزم كونه مقدراً لنفسه، وذلك محال.

---

(١) روى ابن جرير في «تفسيره» (٨/٣١٦): عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «هل تَعْلَمُ للرّبِ مِثْلاً أو شبيها».
وفي «الدر المنثور»: (أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن ابن عباس في قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ قال: هل تعرف للرب شبهاً أو مثلاً؟) اهـ.

وأيضاً: لو كان جسماً، لكان متناهياً. وكل متناه، فإنه محيط به حد (واحد) أو حدود مختلفة. وكل ما كان كذلك فهو مشكل. وكل مشكل فله صورة، فلو كان جسماً لكان له صورة. ثم إنه تعالى وصف نفسه بكونه مصوراً، فيلزم كونه مصوراً لنفسه. وذلك محال. فيلزم أن يكون منزهاً عن الصورة والجسمية حتى لا يلزم هذا المحال.

الحجة السابعة:

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾

وصف نفسه بكونه ظاهراً وباطناً. ولو كان جسماً لكان ظاهره غير باطنه. فلم يكن الشيء الواحد موصوفاً بأنه ظاهر وبأنه باطن، لأن على تقدير كونه جسماً، يكون الظاهر منه سطحه، والباطن منه عمقه. فلم يكن الشيء الواحد ظاهراً وباطناً.

وأيضاً: فالمفسرون قالوا: إنه ظاهر بحسب الدلائل، باطن بحسب أنه لا يدركه الحس، ولا يصل إليه الخيال. ولو كان جسماً لما أمكن وصفه بأنه لا يدركه الحس، ولا يصل إليه الخيال[1].

الحجة الثامنة:

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾

وذلك يدل على كونه تعالى منزهاً عن المقدار والشكل والصورة. وإلا لكان الإدراك

---

(١) في «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٨٤): (كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شقة الأيمن، ثم يقول: اللهم ربَّ السماوات ورب الأرض، ورب العرش العظيم، ربنا وربَّ كلِّ شيء، فالقَ الحَبِّ والنوى، ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان، أعوذ بك من شرِّ كل شيء أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقضِ عنّا الدَّين وأغننا من الفقر. وكان يروي ذلك عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ) اهـ. ورواه أبو داود: (٤/ ٣١٢) والترمذي (٥/ ٥١٨) وابن ماجه (٢/ ١٢٥٩) والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٣٩٥) وابن حبان (١٢/ ٣٤٨).

قال الطبري في «تفسيره» في قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]: (فلا شيئ أقرب إلى شيئ منه، كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]) اهـ. فلا يوصف بكونه الظاهر والباطن إذا كان جسماً، فالجسم إذا كان ظاهراً لم يكن باطناً، وإذا كان باطنا لم يكن ظاهراً. =

والعلم محيطين به. وذلك على خلاف هذين النصين. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: إنه وإن كان جسماً، لكنه جسم كبير، فلهذا المعنى لا يحيط به الإدراك والعلم؟ قلنا: لو كان الأمر كذلك لصح أن يقال: بأن علوم الخلق وأبصارهم لا تحيط بالسماوات ولا بالجبال ولا بالبحار ولا بالمفاوز، فإن هذه الأشياء: أجسام كبيرة، والأبصار لا تحيط بأطرافها، والعلوم لا تصل إلى تمام أجزائها، ولو كان الأمر كذلك، لما كان في تخصيص ذات الله تعالى بهذا الوصف فائدة...

الحجة التاسعة:

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[١]

والند: المثل، ولو كان تعالى جسماً لكان مثلاً لكل واحد من الأجسام، لِمَا سنبين إن شاء الله: أن الأجسام كلها متماثلة. وحينئذٍ يكون الند موجوداً على هذا التقدير، وذلك على مضادة هذا النص....

واعلم: أن هذه الوجوه التي ذكرناها، بعضها (قوي، وبعضها ضعيف)، وكيفما كان الأمر فقد ثبت أن في القرآن والأخبار: دلائل كثيرة، تدل على تنزيه الله تعالى عن الحيز... وبالله التوفيق.) اهـ كلام الرازي.

= وقال صاحب «عون المعبود» (١٣/ ٢٦٧): (قال في «فتح الودود» فلا ظهور لشيء ولا وجود إلا من آثار ظهورك ووجودك (وأنت الباطن) أي باعتبار الذات. (فليس دونك شيء) أي ليس شيء أبطن منك. ودون يجيء بمعنى غير، والمعنى: ليس غيرك في البطون شيء أبطن منك، وقد يجيء بمعنى قريب، فالمعنى: ليس شيء في البطون قريباً منك) اهـ.
وأخرج أبو الشيخ في «العظمة» عن ابن عمر وأبي سعيد، عن النبي ﷺ قال: «لا يزال الناس يسألون عن كل شيء حتى يقولوا: هذا الله كان قبل كل شيء، فماذا كان قبل الله؟ فإن قالوا لكم ذلك فقولوا: هو الأول قبل كل شيء، والآخر فليس بعده شيء، وهو الظاهر فوق كل شيء، وهو الباطن دون كل شيء، وهو بكل شيء عليم») اهـ. انظر «تفسير الشوكاني» (٥/ ٢٣٥).

(١) روى ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١/ ١٩٨): عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (أنداداً): أشباهاً، وقاله جمع من السلف. قال ابن جرير: (أنداداً) جَمْعُ نِدّ، وهو العِدْل والمِثْل، وكل شيء كان له نظير لشيء، وله شبيه فهو له نِدٌّ) اهـ.

آيات تدل على تنزيه الله تعالى عن الجسمية لم يذكرها الرازي

الآية الأولى:

قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]

قال أبو حيان الأندلسي في «تفسيره»: (﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي: الصفة العليا من تنزيهه تعالى عن الولد والصاحبة وجميع ما تنسب الكفرةُ إليه مما لا يليق به تعالى، كالتشبيه والانتقال وظهوره تعالى في صورة) اهـ.

الآية الثانية:

قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]

قال ابن الجوزي في «تفسيره» (٤/ ٤٧١): ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ أي: لا تشبهوه بخلقه؛ لأنه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء).

وقال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٧٦٣): ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ أي: لا تجعلوا له أنداداً وأشباهاً وأمثالاً) اهـ.

وقال القرطبي في «تفسيره» (١٠/ ١٠٦): ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ أي الأمثال التي توجب الأشباه والنقائص، أي: لا تضربوا لله مثلاً يقتضي نقصاً وتشبيهاً بالخلق والمثل الأعلى وصفه بما لا شبيه له ولا نظير جل وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيراً) اهـ.

الآية الثالثة والرابعة:

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾

وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾

في «تفسير ابن جرير» (٦/ ٦٢): (يُخْبِر جَلَّ ذِكْره عَنْهُمْ أَنَّهُمْ ضَلُّوا بِمَا لَا يَضِلّ بِمِثْلِهِ أَهْلُ الْعَقْل، وَذَلِكَ أَنَّ الرَّبّ جَلَّ جَلَاله الَّذِي لَهُ مُلْك السَّمَاوَات وَالْأَرْض وَمُدَبِّر ذَلِكَ، لَا يَجُوز أَنْ يَكُون جَسَداً لَهُ خُوَار..) اهـ.

والجسد والجسم معناهما متقارب، ففي «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (١/ ٢٤٨): (الجَسَدُ، محركةً: **جِسْمُ الإِنْسَانِ والجِنِّ والملائِكَةِ**، والزَّعْفَرَانُ، كالجِسَادِ، ككِتابٍ، وعِجْلُ بني إسرائيلَ، والدَّمُ اليَابِسُ، كالجَسِدِ والجاسِدِ والجَسِيدِ). اهـ.

وفي «مختار الصحاح» (١/ ٤١): (جسم: أبو زيد: **الجِسْمُ الجسد**، وكذا الجُسْمانُ والجُثْمانُ. وقال الأصمعي: الجسم والجسمان الجسد والجثمان الشخص..) اهـ.



المبحث الثاني

أدلة العقل على تنزيهه تعالى عن الجسمية

قد تحدث كثير من الأئمة عن الأدلة العقلية الدالة على أن الله تعالى منزه عن الجسمية ولوازمها، وسنذكر هنا بعض استدلالاتهم:

استدلال الإمام الرازي:

وإنما بدأت به مع أني سأذكر استدلال من هو أقدم منه؛ لأن الرازي قد أطال النفَس في ذلك، وجمع فأوعى وكفى فوفّى، قال الإمام الرازي ـ رحمه الله ـ في «أساس التقديس» ص٤٨ وما بعدها ونحوه في «المطالب العالية» (٢/ ٢٥) وما بعدها:

(الفصل الثالث: في إقامة الدلائل العقلية على أنه تعالى ليس بمتحيز[1] البتة:

اعلم: أنا إذا دللنا على أنه تعالى ليس بمتحيز، فقد دللنا على أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر فرد؛ لأن المتحيز، إن كان منقسماً فهو الجسم، وإن لم يكن منقسماً فهو الجوهر الفرد. فنقول:

الذي يدل على أنه تعالى ليس بمتحيز وجوه:

---

(١) قال الكفوي في «الكليات» ص٣١٦ في معنى التحيز: (التحيز هو عبارة عن نسبة الجوهر إلى الحيز بأنه فيه، والحيز هو المكان أو تقدير المكان. والمراد بتقدير المكان كونه في المكان. ولم نقل: هو المكان؛ لأن المتحيز عندنا هو الجوهر، والحيز من لوازم نفس الجوهر لا انفكاك له عنه) اهـ وقال الجرجاني في «التعريفات» ص٤٢: (الحيز عند المتكلمين هو: الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد، كالجسم، أو غير ممتد كالجوهر الفرد) اهـ.
(إذن فالمتحيز هو الجسم، والتحيز والمكان من لوازم الأجسام، أي: إننا لا نستطيع أن نفهم كون الشيء متحيزاً بالذات إلا بعد تصورنا أن هذا الشيء جسم، هذا هو معنى كون التحيز من لوازم الأجسام والتي لا تنفك عنها، أي: لا يوجد أمر غير الأجسام يوجد في حيز) (الكاشف لفودة ص٢٤١).

البرهان الأول:

[لو كان جسماً لكان مشابهاً للأجسام]

إنه تعالى لو كان متحيزاً، لكان مماثلاً لسائر المتحيزات في تمام الماهية، وهذا ممتنع. فكونه متحيزاً ممتنع. وإنما قلنا: إنه تعالى لو كان متحيزاً لكان مماثلاً لسائر المتحيزات في تمام الماهية: لأنه لو كان متحيزاً لكان مساوياً لسائر المتحيزات في كونه متحيزاً، ثم بعد هذا لا يخلو إما أن يقال: إنه يخالف غيره من الأجسام في ماهيته المخصوصة، وإما أن لا يخالفه في (ماهيته المخصوصة).

والقسم الأول باطل فتعين الثاني. وحينئذٍ يحصل منه: أنه (تعالى) لو كان متحيزاً، لكان مثلاً لسائر المتحيزات، فيفتقر ههنا إلى بيان أنه يمتنع أن يكون مساوياً لسائر المتحيزات في عموم المتحيزية، ومخالفاً لها في ماهيته المخصوصة.

فنقول: الدليل على أن ذلك ممتنع: هو أنه بتقدير أن يكون مساوياً لسائرها في المتحيزية، ومخالفاً لها في الخصوصية: كان ما به الاشتراك مغايراً ـ لا محالة ـ لما به الامتياز.

وحينئذٍ يكون عموم المتحيزية مغايراً لخصوص ذاته المخصوصة. وحينئذٍ نقول: إما أن تكون الذات هي المتحيزية، وتكون تلك الخصوصية لتلك الذات، وإما أن يقال: المتحيزية صفة، وتلك الخصوصية هي الذات.

أما القسم الأول: فإنه يقتضي حصول المقصود، لأنه إذا كان مجرد المتحيزية هي الذات، وثبت أن مجرد المتحيزية أمر مشترك فيه بينه وبين سائر المتحيزات، فليس المطلوب إلا ذلك.

وأما القسم الثاني: وهو أن يقال: إن الذات هي تلك الخصوصية، والصفة هي المتحيزية. فنقول: هذا محال؛ وذلك لأن تلك الخصوصية من حيث أنها هي هي، مع قطع النظر عن المتحيزية، إما أن يكون لها اختصاص بالحيز، وإما أن لا يكون لها ذلك، والأول

محال؛ لأن كل ما كان حاصلاً في حيز وجهة على سبيل الاستقلال كان متحيزاً. فلو كانت تلك الخصوصية التي فرضناها خالية عن التحيز، حاصلة في الحيز، لكان الخالي عن التحيز متحيزاً، وذلك محال.

وأما القسم الثالث: وهو أن يقال: أن تلك الخصوصية غير مختصة بشيء من الأحياز والجهات. فنقول: إنه يمتنع أن تكون المتحيزية صفة قائمة بها؛ لأن تلك الخصوصية غير مختصة بشيء من الأحياز والجهات، والمتحيزية أمر لا يعقل إلا أن (يكون حاصلاً) في الجهات. والشيء الذي يجب أن يكون حاصلاً في الجهات، يمتنع أن يكون حاصلاً في الشيء الذي يمتنع حصوله في الجهة. وإذا لم تكن المتحيزية صفة للشيء، كانت نفس الذات. وحينئذٍ يلزم أن تكون الأشياء المتساوية في المتحيزية متساوية في تمام الذات. فثبت بما ذكرنا: أن المتحيزات يجب أن تكون كلها متساوية في تمام الماهية، وهذا برهان قاطع في تقرير هذه المقدمة.

[امتناع مماثلة ذاته للأجسام]

وإنما قلنا: إنه يمتنع أن تكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الأجسام في تمام الماهية لوجوه:

الأول: أن من حكم المتماثلين: الاستواء في جميع اللوازم. فيلزم من قدم ذات الله تعالى قدم سائر الأجسام، أو من حدوث سائر الأجسام حدوث ذات الله تعالى، وذلك محال.

الثاني: أن المثلين يجب استواؤهما في جميع اللوازم. وكما صح على سائر الأجسام خلوها عن صفة العلم والقدرة والحياة، وجب أن يصح على ذاته الخلو عن هذه الصفات. وحينئذٍ يكون اتصاف ذاته بحياته وعلمه وقدرته من الجائزات. وإذا كان الأمر كذلك امتنع كون تلك الذات موصوفاً بالحياة والعلم والقدرة، إلا بإيجاد موجد وتخصيص مخصص. وذلك يقتضي احتياجه إلى الإله، وحينئذٍ كل ما كان جسماً كان محتاجاً إلى الإله. وهذا يقتضي أن الإله يمتنع أن يكون جسماً.

الثالث: أنه لما كانت ذاته تعالى مساوية لذوات سائر المتحيزات، وصح في سائر المتحيزات كونها متحركة تارة وساكنة أخرى، وجب أن تكون ذاته أيضاً كذلك. وعلى هذا التقدير يلزم أن تكون ذاته تعالى قابلة للحركة والسكون. وكل ما كان كذلك وجب القول بكونه محدثاً لما ثبت في تقرير هذه الدلائل في مسألة حدوث الأجسام. ولما كان محدثاً ـ وحدوثه محال ـ فكونه جسماً محال.

الرابع: أنه لو كان جسماً لكان مؤتلف الأجزاء، وتلك الأجزاء تكون متماثلة بأعيانها، وهي أيضاً مماثلة لأجزاء سائر الأجسام. وعلى هذا التقدير كما صح الاجتماع والافتراق على سائر الأجسام، وجب أن يصح على تلك الأجزاء. وعلى هذا التقدير لا بد له من مركب ومؤلف. وذلك على إله العالم محالٌ.

البرهان الثاني:

[لو كان متحيزاً لكان متناهياً ممكناً محدَثاً]

في بيان أنه يمتنع أن يكون متحيزاً: هو أنه لو كان متحيزاً لكان متناهياً، وكلُّ متناهٍ ممكن، وكل ممكن: محدث. فلو كان متحيزاً لكان محدثاً. وهذا محال، فذاك محال.

أما المقدمة الأولى:

وهي بيان أنه تعالى لو كان متحيزاً، لكان متناهياً: فالدليل عليه أن كل مقدار فإنه يقبل الزيادة والنقصان. وكل ما كان كذلك فهو متناه. وهذا يدل على أن كل متحيز فهو متناه. وشرح هذا الدليل قد قررناه في سائر كتبنا.

وأما المقدمة الثانية:

وهي بيان أن كل متناه، فهو ممكن: فذلك لأن كل ما كان متناهياً، فإن فرض كونه أزيد قدراً أو أنقص قدراً أمر ممكن. والعلم بثبوت هذا الإمكان ضروري. فثبت أن كل متحيز فهو متناه. وشرح هذا الدليل قد قررناه في سائر كتبنا.

وأما المقدمة الثالثة:

وهي بيان أن كل ممكن محدث: فهو أنه لما كان الزائد والناقص والمساوي متساوين في الإمكان، امتنع رجحان بعضهم على بعض إلا لمرجح. والافتقار إلى المرجح إما أن يكون حال وجوده أو حال عدمه. فإن كان حال وجوده فإنه يكون إما حال بقائه أو حال حدوثه. ويمتنع أن يفتقر إلى المؤثر حال بقائه، لأن المؤثر تأثيره في التكوين والتأثير، فلو افتقر حال بقائه إلى المؤثر لزم تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وذلك محال. فلم يبق إلا أن يحصل الافتقار إما حال حدوثه أو حال عدمه. وعلى التقديرين فإنه يلزم أن يكون كل ممكن محدثاً. فثبت: أن كل جسم متناه، وكل ممكن محدث، فثبت: أن كل جسم محدث، والإله يمتنع أن يكون محدثاً، (وبالله التوفيق).

البرهان الثالث:

[لو كان جسماً لكان محتاجاً]

لو كان إله العالم متحيزاً لكان محتاجاً إلى الغير. وهذا محال، فكونه متحيزاً محال.

بيان الملازمة: إنه لو كان متحيزاً لكان مساوياً لغيره من المتحيزات في مفهوم كونه متحيزاً، ولكان مخالفاً لها في تعينه وتشخصه. ثم نقول: إن بعد حصول الامتياز بالتعين **إما أن يحصل الامتياز في الحقيقة**، وعلى هذا التقدير، يكون المتحيز جنساً تحته أنواع أحدها واجب الوجود .**وإما أن لا يحصل الامتياز في الحقيقة** وعلى هذا التقدير يكون المتحيز نوعاً تحته أشخاص، أحدهما واجب الوجود، فنقول: الأول باطل؛ لأن على هذا التقدير تكون ذاته مركبة من الجنس والفصل. وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره. وكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، فلو كان واجب الوجود متحيزاً لكان مفتقراً إلى غيره.

والثاني أيضاً باطل؛ لأن هذا التقدير يكون تعينه زائداً على ماهية النوعية، وذلك التعين لا بد له من مقتضى، وليس هو تلك الماهية، وإلا لكان نوعه منحصراً في شخصه. وقد فرضنا أنه ليس كذلك، فلا بد وأن يكون المقتضى لذلك التعين: شيئاً غير تلك الماهية، وغير لوازم تلك الماهية، فيكون محتاجاً إلى غيره. فثبت: أنه لو كان متحيزاً لكان محتاجاً

إلى غيره، وذلك محال؛ لأنه واجب الوجود لذاته، وواجب الوجود لذاته لا يكون واجب الوجود لغيره. فثبت أن كونه متحيزاً محال.

البرهان الرابع:

[لو كان جسماً لكان مركباً]

لو كان إله العالم متحيزاً لكان مركباً. وهذا محال، فكونه متحيزاً محال. بيان الملازمة من وجهين:

أحدهما: ـ وهو على قول من ينكر الجوهر الفرد ـ أن كل متحيز فلا بد وأن يتميز أحد جانبيه عن الثاني، وكل ما كان كذلك فهو منقسم، فثبت أن كل متحيز فهو منقسم ومركب.

الثاني: أن كل متحيز فإما أن يكون قابلاً للقسمة أو لا يكون. فإن كان قابلاً للقسمة كان مركباً مؤلفاً، وإن كان غير قابل للقسمة فهو الجوهر الفرد ـ وهو في غاية الصغر والحقارة ـ وليس في العقلاء أحد يقول هذا القول. فثبت أنه تعالى لو كان متحيزاً لكان منقسماً مؤلفاً، وذلك محال؛ لأن كل ما كان كذلك فهو مفتقر في حقيقته إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره. فكل مركب فهو مفتقر في الحقيقة إلى غيره. وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته، فكل مركب ممكن لذاته. فيلزم أن يكوم الممكن لذاته واجباً لذاته، وذلك محال. فيمتنع أن يكون متحيزاً.

البرهان الخامس:

[لو كان جسماً لامتنع أن يقوم به العلم والقدرة مع كونه إلهاً]

أنه لو كان متحيزاً، لكان مركباً من الأجزاء؛ إذ ليس في العقلاء من يقول إنه في حجم الجوهر الفرد. ولو كان مركباً من الأجزاء، فإما أن يكون الموصوف بالعلم والقدرة والحياة جزءاً واحداً من ذلك المجموع، أو أن يكون الموصوف بهذه الصفات مجموع تلك الأجزاء.

فإن كان الأول كان إله العالم هو ذلك الجزء الواحد. فيكون إله العالم في غاية الصغر والحقارة. وقد بينا: أنه ليس في العقلاء من يقول بذلك.

وإن كان الثاني فإما أن يقال: القائم بمجموع تلك الأجزاء علَم واحد وقدرة واحدة أو يقال: القائم بكل واحد من تلك الأجزاء: علم على حدة، وقدرة على حدة؟ والأول محال لأنه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحالّ الكثيرة، وذلك محال. وإن كان الثاني لزم أن يكون كل واحد منها إلهاً قديماً، وذلك يقتضي تكثر الآلهة، وهو محال.

فإن قيل: هذا يشكل بالإنسان. فإن ما ذكرتم قائم فيه بعينه فيلزم أن لا يكون جسماً. وهذه مكابرة؛ لأنا نعلم بالضرورة: أن الإنسان ليس إلا هذه البنية. ثم يقال: لم لا يجوز أن يقال: قام علم واحد بمجموع تلك الأجزاء، إلا أنه انقسم ذلك المجموع، وقام بكل واحد من تلك الأجزاء جزء من ذلك العلم؟ وأيضاً: لم لا يجوز أن يقال: قام بكل واحد من تلك الأجزاء علم بمعلوم واحد، وقدرة على مقدور واحد. وبهذا الطريق كان مجموع الأجزاء عالماً بجملة المعلومات، قادراً على جملة المقدورات؟

والجواب عن السؤال الأول: أن نقول: أما الفلاسفة فقد طردوا قولهم وزعموا: أن الإنسان ليس عبارة عن هذه البنية. فإن الإنسان عبارة عن الشيء الذي يشير إليه كل إنسان بقوله: أنا. وذلك الشيء موجود ليس بجسم ولا بجسماني.

قالوا: وأما قول من يقول بأن هذا باطل بالضرورة؛ لأن كل أحد يعلم أن الإنسان ليس إلا هذه البنية المخصوصة، فقد أجابوا عنه: بأن الإنسان مغاير لهذه البنية المشاهدة. ويدل عليه وجوه:

الأول: أنا قد نعقل أنفسنا حال ما نكون غافلين عن جملة أعضائنا الظاهرة والباطنة. والمعلوم مغاير لغير المعلوم.

الثاني: أني أعلم بالضرورة أني أنا الإنسان الذي كنت موجوداً قبل هذه المدة بخمسين سنة، وجملة أجزاء هذه البنية متبدلة بسبب السمن والهزال والصحة والمرض. والباقي مغاير لما ليس بباق.

الثالث: أن المشاهد ليس إلا السطح الموصوف باللون المخصوص. وباتفاق العلماء ليس الإنسان عبارة عن هذا القدر. فثبت: أن الإنسان ليس بمشاهد البتة.

وأما سائر الطوائف والفرق فقد ذكروا الفرق بين الشاهد والغائب من وجهين:

أحدهما: قال الأشعري: كل واحد من أجزاء الإنسان موصوف بعلم على حدة وقدرة على حدة. وهذا يقتضي أن يكون هذا البدن مركباً من أشياء كثيرة، وكل واحد منها عالم قادر حي، وهذا مما لا نزاع فيه. وأما التزام ذلك في حقِّ الله سبحانه و تعالى فإنه يقتضي تعدد الآلهة، وذلك محال. فظهر الفرق.

الثاني: قال ابراهيم الراوندي: الإنسان جزء واحد لا يتجزأ في القلب. وهذا يقتضي أن يكون الإنسان في غاية الحقارة، وذلك غير ممتنع. أما لو قلنا بمثله في حق الله تعالى، فإنه يلزم منه كونه في غاية الحقارة، وذلك لم يقل به عاقل.

وأما السؤال الثاني: وهو قوله: لم لا يجوز أن يقال: العلم ينقسم. فقام بكل واحد من تلك الأجزاء: جزء واحد من ذلك؟ فنقول: هذا محال لأن كل واحد من أجزاء العلم إما أن يكون علماً، وإما أن لا يكون علماً، فإن كان الأول كان القائم بكل واحد من تلك الأجزاء علماً على حده وذلك غير هذا السؤال. وإن كان الثاني لم يكن شيء من تلك الأجزاء موصوفاً بالعلم. والمجموع ليس إلا تلك الأمور. فوجب ألا يكون المجموع موصوفاً بالعلم والقدرة.

وأما السؤال الثالث: وهو قولهم: كل واحد من تلك الأجزاء، يكون موصوفاً، بعلم متعلق بمعلوم معين، وبقدرة متعلقة بمقدور معين؟ فنقول: هذا أيضاً محال لأنه يقتضي كون كل واحد من تلك الأجزاء عالماً بمعلومات معينة، قادراً على مقدورات معينة. فيرجع حاصل الكلام إلى إثبات آلهة كثيرة، كل واحد منها مخصوص بمعرفة بعض المعلومات، وبالقدرة على بعض المقدورات. وذلك يناقض القول بأن إله العالم موجود واحد، والله أعلم.

البرهان السادس:

[لو كان جسماً لزم من إمكان حركته الحدوث، ومن امتناعها الزمانة]

أنه تعالى لو كان جسماً، لكانت الحركة عليه إما أن تكون جائزة أو لا تكون جائزة.

والقسم الأول باطل، لأنه لما لم يمتنع أن يكون الجسم الذي تكون الحركة عليه جائزة إلهاً، فلم لا يجوز أن يكون إله العالم هو الشمس أو القمر أو الفلك؟ وذلك لأن هذه الأجسام

ليس فيها عيب يمنع من إلهيتها إلا أمور ثلاثة. وهي: كونها مركبة من الأجزاء، وكونها محدودة متناهية، وكونها موصوفة بالحركة والسكون. فإذا لم تكن هذه الأشياء مانعة من الإلهية، فكيف يمكن الطعن في إلهيتها؟ وذلك عين الكفر والإلحاد، وإنكار الصانع تعالى.

والقسم الثاني وهو أن يقال: إنه (تعالى) جسم، ولكن الانتقال والحركة عليه محال. فنقول: هذا باطل من وجوه:

الأول: إن هذا يكون كالزمِن المقعَدِ الذي لا يقدر على الحركة، وهذه صفة نقص، وهو على الله تعالى محال.

الثاني: إنه تعالى لمّا كان جسماً [على قولهم] كان مثلاً لسائر الأجسام. فكانت الحركة جائزة عليه.

الثالث: إن القائلين بكونه جسماً مؤلفاً من الأجزاء والأبعاض لا يمنعون من جواز الحركة عليه، فإنهم يصفونه بالذهاب والمجيء. فتارة يقولون: إنه جالس على العرش وقدماه على الكرسي ـ وهذا هو السكون ـ وتارة يقولون: إنه ينزل إلى السماء الدنيا ـ وهذا هو الحركة ـ فهذا مجموع الدلائل على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر. وبالجملة فليس بمتحيز) اهـ كلام الرازي.

استدلال الإمام الشافعي

في «الفقه الأكبر» المنسوب للشافعي ص١١: (واعلموا أن الحد والنهاية لا يجوز على الله تعالى، ومعنى الحد: طرف الشيء ونهايته.

والدليل عليه هو: أن من لا يكون محدود البداية لا يكون محدود الذات والنهاية، ومعناه: من لا يكون لوجوده ابتداء لا يكون لذاته انتهاء، ولأن كل ما كان محدوداً متناهياً صحَّ أن يتوهم فيها الزيادة والنقصان وأن يوجد مثله، فكان لاختصاصه بنوع من النهاية والتحديد الذي يصح أن يكون أكبر منه أو أصغر يقتضي أن يكون له مخصص خصصه على حد ونهاية وخلقه على قدره، وذلك دلالة الحدوث، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً) اهـ.

استدلال الإمام البيهقي

في «شعب الإيمان» للبيهقي (١/ ١٣٦): (فإن قال قائل: فما الدليل على أنه ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض؟ قيل: لأنه لو كان جسماً لكان مؤلفاً. والمؤلف شيئان، وهو سبحانه شيء واحد، لا يحتمل التأليف.

وليس بجوهر؛ لأن الجوهر هو الحامل للأعراض، المقابل للمتضادات، ولو كان كذلك، لكان ذلك دليلاً على حدوثه، وهو سبحانه تعالى قديم لم يزل.

وليس بعرض؛ لأن العرض لا يصح بقاؤه، ولا يقوم بنفسه. وهو سبحانه قائم بنفسه لم يزل موجوداً، ولا يصح عدمه.

فإن قال قائل: فإذا كان القديم سبحانه شيئاً لا كالأشياء، ما أنكرتم أن يكون جسماً لا كالأجسام؟

قيل له: لو لزم ذلك للزم أن يكون صورة لا كالصور، وجسداً لا كالأجساد، وجوهراً لا كالجواهر: فلما لم يلزم ذلك لم يلزم هذا). اهـ.

ويقول البيهقي رحمه الله في: «الأسماء والصفات» ص٤١٥: (والحد يوجب الحدث لحاجة الحد إلى حادٍّ خصَّه به، والباري قديم لم يزل) اهـ.

استدلال إمام الحرمين الجويني

في «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية» ص٢١: (كل صفة في المخلوقات دل ثبوتها على مخصص يؤثرها ويريدها ولا يُعْقَلُ ثبوتها دون ذلك، فهي مستحيلة على الإله، فإنها لو ثبتت له لدلت على افتقاره إلى مخصص دلالَتها في حقِّ الحادث المخلوق) اهـ.

المبحث الثالث

الشبهات والردود

الشبهة الأساسية: لا يعقل وجود موجود ليس جسماً ولا عرضاً

للمجسمة شبهات ذكرها الأئمة وأجابوا عنها، وسنذكرها ونذكر أجوبة الإئمة عنها، **إلا أن الشبهة الأساسية التي يعتمدون عليها هي: أنه لا يعقل وجود موجود ليس جسماً أو قائماً بجسم (العرض).**

فكل ما ليس كذلك فهو عدم، وقد أجاب جمع من الأئمة عن هذه الشبهة، إلا أن أحسن من فندها فيما وقفت عليه هو الإمامُ الرازيُّ في كتابيه «أساس التقديس» و«المطالب العالية».

قال الرازي في «أساس التقديس» ص١٥ وما بعدها، ونحوه في «المطالب»: (**المقدمة الأولى: في إثبات موجود لا يشار إليه بالحس:**

اعلم أنَّا ندَّعي وجودَ موجود لا يمكن أن يشار إليه بالحس أنه ههنا أو هناك، أو نقول: إنا ندعي وجود موجود غير مختص بشيء من الأحياز والجهات، أو نقول: إنا ندعي وجود موجود غير حالٍّ في العالم، ولا مباين (عنه) في شيء من الجهات الست، التي للعالم. وهذه العبارات متفاوتة والمقصود من الكل شيء واحد.

ومن المخالفين من يدَّعي أن فساد هذه المقدمات معلوم بالضرورة، **قالوا**: لأن العلم الضروري حاصل بأن كل موجودَيْن، فإنه لا بدَّ أن يكون أحدهما حالًّا في الآخر، أو مبايناً عنه، مختصًّا بجهة من الجهات الست المحيطة به. **وقالوا**: وإثبات موجودين على خلاف هذه الأقسام السبعة باطل في بداهة العقول.

واعلم: أنه لو ثبت كون هذه المقدمة بديهية، لم يكن الخوض في ذكر الدلائل جائزاً؛ لأن على تقدير أن يكون الأمر على ما قالوه، كان الشروع في الاستدلال على كون الله

تعالى غير حالٍّ في العالم، ولا مباين عنه بالجهة إبطالاً للضروريات. والقدح في الضروريات بالنظريات يقتضي القدح في الأصل بالفرع، وذلك يوجب تطرق الطعن إلى الأصل والفرع معاً، وهو باطل، بل يجب علينا بيان أن هذه المقدمة ليست من المقدمات البديهية، حتى يزول هذا الإشكال.

فنقول: الذي يدل على أن هذه المقدمات ليست بديهية، وجوه:

الأول: إن جمهور العقلاء المعتبرين، اتفقوا على أنه ـ تعالى ـ ليس بمتحيز ولا مختص بشيء من الجهات، وأنه تعالى غير حال في العالم، ولا مباين عنه في شيء من الجهات، ولو كان فساد هذه المقدمات معلوماً بالبديهة، لكان إطباق أكثر العلماء على إنكارها ممتنعاً، لأن الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز إطباقهم على إنكار الضروريات.

بل نقول: الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ليست بمتحيزة ولا حالَّة في المتحيز. مثل العقول والنفوس والهيولى. بل زعموا: أن الشيء الذي يشير إليه كل إنسان بقوله أنا: موجود، وليس بجسم ولا جسماني. ولم يقل أحد بأنهم في هذه الدعوى منكرون للبديهيات، بل جمع عظيم من المسلمين اختاروا مذهبهم [في ذلك]، مثل معمر بن عباد السلمي من المعتزلة، ومثل محمد بن النعمان من الرافضة، ومثل أبي القاسم الراغب، وأبي حامد الغزالي من أصحابنا.

وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن أن يقال بأن القول بأن الله تعالى ليس بمتحيز، ولا حال في المتحيز: قول مدفوع في العقول؟

الثاني: إنا إذا عرضنا على العقل وجود موجود لا يكون حالًّا في العالم ولا مبايناً عنه في شيء من الجهات الست، وعرضنا على العقل أيضاً أن الواحد نصف الاثنين، وأن النفي والإثبات لا يجتمعان: وجدنا العقل متوقفاً في المقدمة الأولى، جازماً في المقدمة الثانية. وهذا التفاوت معلوم بالضرورة. وذلك يدل على أن العقل غير قاطع في المقدمة الأولى لا بالنفي ولا بالإثبات.

غاية ما في الباب: أنا نجد من أنفسنا ميلاً إلى القول بأن كل ما سوى العالم، لا بد وأن يكون حالًّا فيه، أو مبايناً عنه بالجهة والحيِّز. إلا أنّا نقول: لما رأينا أن العقل لم يجزم بهذه المقدمة، مثل جزمه بأن الواحد نصف الاثنين: علمنا أنه غير قاطع بأن ما سوى العالم لابد وأن يكون حالًّا فيه أو مبايناً عنه بالجهة، بل هو مجوز لنقيضه.

وإذا ثبت هذا فنقول: إن ذلك الظن إنما حصل بسبب أن الوهم والخيال لا يتصرفان إلا في المحسوسات. فلا جرم كان من شأنها أنهما يقضيان على كل شيء بالأحكام اللائقة بالمحسوسات، وهذا الميل إنما جاء بسبب الوهم والخيال لا بسبب العقل البتة.

الثالث: إنا إذا قلنا: الموجود إما أن يكون متحيزاً، أو حالاً في المتحيز، أو لا متحيز ولا حال في المتحيز: وجدنا العقل قاطعاً بصحة هذا التقسيم، ولو قلنا: الموجود إما أن يكون متحيزاً، أو حالًّا في المتحيز، واقتصرنا على هذا القدر: علمنا بالضرورة أن هذا التقسيم غير تام، ولا منحصر وأنه لا يتم إلا بضم القسم الثالث وهو أن يقال: وإما أن لا يكون متحيزاً أو حالًّا في المتحيز.

وإذا كان الأمر كذلك، علمنا بالضرورة: أن احتمال هذا القسم، وهو وجود موجود لا يكون متحيزاً ولا حالًّا في المتحيز: قائم في العقول من غير مدافعة ولا منازعة، وأنه لا يمكن الجزم بنفيه ولا بإثباته إلا بدليل منفصل.

الرابع: إنا نعلم بالضرورة أن أشخاص الناس مشتركة في مفهوم الإنسانية ومتباينة بخصوصياتها وتعيناتها، وما به المشاركة غير ما به الممايزة، وهذا يقتضي أن يقال: الإنسانية من حيث هي إنسانية مجردة عن الشكل المعين والحيز المعين، فالإنسانية من حيث هي هي، معقول مجرد. وإذا ثبت ذلك فقد أخرج البحث والتفتيش عن المحسوس: ما هو معقول مجرد. وإذا كان كذلك فكيف يستبعد في العقل أن يكون خالق المحسوسات منزهاً عن لواحق الحس وعلائق الخيال؟

الخامس: إن كل ما هية إذا اعتبرناها بحدِّها وحقيقتها، فإنا قد نعقلها حال غفلتنا عن الوضع والحيز، فكيف والإنسان إذا كان مستغرقَ الفكر في تفهم أن حد العلم ما هو؟ وحد

الطبيعة ما هو؟ فإنه في تلك الحالة يكون غافلاً عن حقيقة الحيز والمقدار. فضلاً عن أن يحكم بأن تلك الحقيقة لا بد وأن تكون مختصة بمحل أو بجهة. وهذا يقتضي أنه يمكننا أن نعقل الماهيات حال ذهولنا عن الحيز والشكل والمقدار.

السادس: وهو أن الواحد منَّا حال ما يكون مستغرق الفكر والرؤية، في استخراج مسألة معضلة قد يقول في نفسه: إني قد حكمت بكذا أو عقلت كذا، فحال ما يقول في نفسه: إني عقلت كذا يكون عارفاً بنفسه. إذ لو لم يكن عارفاً بنفسه لامتنع منه أن يحكم على ذاته بأنه حكم بكذا أو عرف كذا، مع أنه في تلك الحالة قد يكون غافلاً عن معنى الحيز والجهة، وعن معنى الشكل والمقدار، فضلاً عن أن يعلم كون ذاته في الحيز، أو كون ذاته موصوفة بالشكل والمقدار، فثبت: أن العلم بالشيء قد يحصل عند عدم العلم بحيزه وشكله ومقداره، وذلك يفيد القطع بأن الشيء المجرد عن الوضع والجهة، يصح أن يكون معقولاً.

السابع: إنا نبصر الأشياء إلا أن القوة الباصرة لا تبصر نفسها. وكذلك القوة الخيالية تتخيل الأشياء إلا أن هذه القوة لا يمكنها أن تتخيل نفسها. فوجود القوة الباصرة يدل على أنه لا يجب أن يكون كل شيء متخيلاً. وذلك يفتح باب الاحتمال المذكور.

الثامن: إن خصومنا لا بدَّ لهم من الاعتراف بوجود شيء على خلاف حكم الحس والخيال... فإنا إذا قلنا لهم: لو كان الله تعالى مشاراً إليه بالحس، لكان ذلك الشيء إما أن يكون منقسماً فيكون مركباً ـ وأنتم لا تقولون بذلك ـ وإما أن يكون غير منقسم، فيكون في الصغر والحقارة مثل النقطة التي لا تنقسم، ومثل الجزء الذي لا يتجزأ، وأنتم لا تقولون بذلك.

وعند هذا الكلام قالوا: إنه واحد منزه عن التركيب والتأليف، ومع هذا، فإنه ليس بصغير أو حقير. ومعلوم: أن هذا الذي التزموه مما لا يقبله الحس والخيال، بل لا يقبله العقل أيضاً؛ لأن المشار إليه بحسب الحس، إن حصل له امتداد في الجهات والأحياز، كان أحد جانبيه مغايراً للجانب الثاني؛ وهذا يوجب الانقسام في بديهية العقل. وإن لم يحصل له امتداد في شيء من الجهات، لا في اليمين ولا في اليسار ولا في الفوق ولا في

التحت، كان نقطة غير منقسمة، وكان في غاية الصغر والحقارة. وإذا لم يبعد عندهم التزام كونه غير قابل للقسمة مع كونه عظيماً غير متناهٍ في الامتداد، مع أن هذا الجمع بين النفي والإثبات مدفوع في بداهة العقول، فكيف حكموا بأن القول بكونه ـ تعالى ـ غير حال ولا مباين عنه بحسب الجهة: مدفوع في بداهة العقول ؟

وأما... الذين التزموا الأجزاء والأبعاض، فهم أيضاً معترفون بأن ذاته ـ تعالى ـ مخالف لذوات هذه المحسوسات. فإنه تعالى لا يساوي هذه الذوات في قبول الاجتماع والافتراق والتغير والفناء والصحة والمرض، والحياة والموت؛ إذا لو كانت ذاته ـ تعالى ـ مساوية لسائر الذوات في هذا الصفات لزم: إما افتقاره إلى خالق آخر ـ وعلى هذا يلزم التسلسل ـ أو يلزم القول بأن الإمكان والحدوث غير محوج إلى الخالق ـ وذلك يلزم منه نفي الصانع

فثبت: أنه لابدَّ لهم من الاعتراف بأن خصوصية ذاته ـ التي بها امتازت عن سائر الذوات ـ لا يصل الوهم والخيال إلى كنهها ـ وذلك اعتراف بثبوت أمر على خلاف ما يحكم به الوهم ويقضي به الخيال ـ وإذا كان الأمر كذلك، فأي استبعاد في وجود موجود غير حال في العالم ولا مباين بالجهة للعالم، وإن كان الوهم والخيال لا يمكنهما إدراك هذا الموجود؟

التاسع: إن أهل التشبيه قالوا: العالَم والباري موجودان. وكل موجودين فإما أن يكون أحدهما حالًّا في الآخر أو مبايناً عنه. قالوا: والقول بوجوب هذا الحصر معلوم بالضرورة. قالوا: والقول بالحلول محال، فتعين كونه مبايناً للعالم بالجهة. وبهذا الطريق احتجوا بكونه تعالى مختصاً بالحيز والجهة.

وأهل الدهر قالوا: العالم والباري موجودان. وكل موجودين فإما أن يكون وجودهما معاً أو أحدهما قبل الآخر. ومحال أن العالم والباري معاً، وإلا لزم إما قدم العالم، أو حدوث الباري وهما محالان. فثبت: أن الباري قبل العالم.

ثم قالوا: والعلم الضروري حاصل بأن هذه القبلية لا تكون إلا بالزمان والمدة. وإذا ثبت هذا فتقدم الباري على العالم إن كان بمدة متناهية لزم حدوث الباري. وإن كان بمدة لا أول لها لزم كون المدة قديمة. فأنتجوا بهذا الطريق قدم المدة والزمان.

فنقول: حاصل هذا الكلام: أن المشبهة زعمت أن مباينة الباري تعالى عن العالم لا

يعقل حصولها إلا بالجهة. وأنتجوا منه: كون الإله في الجهة. وزعمت الدهرية: أن تقدم الباري (تعالى) على العالم لا يعقل حصوله إلا بالزمان. وأنتجوا منه: قدم المدة.

وإذا ثبت هذا فنقول: حكم الخيال في حق الله تعالى، إما أن يكون مقبولاً أو غير مقبول. فإن كان مقبولاً، فالمشبهة يلزم عليهم مذهب الدهرية، وهو أن يكون الباري (تعالى) متقدماً على العالم بمدة غير متناهية، ويلزمهم القول بكون الزمان أزلياً، والمشبهة لا يقولون بذلك. والدهرية يلزم عليهم مذهب المشبهة ـ وهو مباينة الباري (تعالى) عن العالم بالجهة والمكان ـ فيلزمهم القول بكون الباري (تعالى) مكانياً ـ وهم لا يقولون به ـ فصار هذا التناقض وارداً على الفريقين.

وأما إن قلنا: حكم الوهم والخيال غير مقبول البتة في ذات الله تعالى وفي صفاته. فحينئذٍ نقول: قول المشبهة: إن كل موجودَيْنِ فلا بد وأن يكون أحدهما حالًّا في الآخر، أو مبايناً عنه بالجهة: قول خيالي باطل، وقول الدهرية بأن تقدم الباري (تعالى) على العالَمِ، لا بد وأن يكون بالمدة والزمان: قول خيالي باطل، وهذا هو قول أصحابنا أهل التوحيد والتنزيه، الذين عزلوا حكم الوهم والخيال عن ذات الله تعالى وصفاته. وذلك هو المنهج القويم والصراط المستقيم.

العاشر: إن معرفة أفعال الله تعالى وصفاته أقرب إلى العقول من معرفة ذات الله تعالى. ثم المشبهة وافقونا على أن معرفة أفعال الله تعالى وصفاته على خلاف حكم الحس والخيال. أما تقرير هذا المعنى في أفعال الله تعالى فذلك من وجوه:

أحدها: إن الذي شاهدناه هو تغير الصفات، مثل انقلاب الماء والتراب نباتاً، وانقلاب النبات جزء من بذر حيوان. فأما حدوث الدواب ابتداء من غير سبق مادة وطينة، فهذا شيء ما شاهدناه البتة، ولا يقضى بجوازه وهمنا وخيالنا، مع أنا سلَّمنا أنه ـ تعالى ـ هو المحدث للدواب ابتداء، من غير سبق مادة وطينة.

وثانيها: إنا لا نعقل حدوث شيء وتكونه إلا في زمان مخصوص. ثم حكمنا بأن الزمان حدث لا في زمان البتة.

وثالثها: إنا لا نعقل فاعلاً يفعل بعد ما لم يكن فاعلاً إلا لتغير حالة وتبدل صفة، ثم اعترفنا بأنه ـ تعالى ـ خلق العالم من غير شيء من ذلك.

ورابعها: إنا لا نعقل فاعلاً يفعل فعلاً إلا لجلب منفعة أو لدفع مضرة. ثم إنا اعترفنا: بأنه تعالى خالق العالم لغير شيء من هذا.

وأما تقرير هذا المعنى في الصفات فذلك من وجوه:

أحدها: إنا لا نعقل ذاتاً (تكون عالمة) بمعلومات لا نهاية لها على التفصيل دفعة (واحدة)، فإنا إذا جربنا أنفسنا، وجدناها متى اشتغلت باستحضار معلوم معين، امتنع عليها في تلك الحالة، استحضار معلوم آخر. ثم إنا مع ذلك نعتقد: أنه ـ تعالى ـ عالم بما لا نهاية له من المعلومات على التفصيل من غير أن يحصل فيه اشتباه والتباس. فكان كونه ـ تعالى ـ عالماً بجميع المعلومات: أمراً على خلاف مقتضى الوهم والخيال.

وثانيها: إنا نرى أن كل من فعل فعلاً، فلا بدَّ له من آلة وأداة، وأن الأفعال الشاقة تكون سبباً للكلالة والمشقة لذلك الفاعل. ثم إنا نعتقد أنه ـ تعالى ـ يدبر من العرش إلى ما تحت الثرى، مع أنه منزه عن المشقة واللغوب والكلالة.

وثالثها: إنا نعتقد: أنه يسمع أصواتَ الخلق من العرش إلى ما تحت الثرى، وأنه ويرى الصغير والكبير، فوق أطباق السماوات العُلى، وتحت الأرضين السفلى. ومعلوم: أن الوهم البشري، والخيال الإنساني، قاصران عن الاعتراف بهذا الموجود. مع أنا نعتقد أنه سبحانه و تعالى: كذلك.

فثبت أن الوهم والخيال قاصران عن معرفة أفعال الله ـ ﷻ ـ وصفاته، ومع ذلك فإنا نثبت الأفعال والصفات على مخالفة الوهم والخيال. وقد ثبت: أن معرفة كُنْه الذات أعلى وأجلُّ وأغمض من معرفة كنه الصفات. ولما عزلنا الوهم والخيال في معرفة الصفات والأفعال، فلأن نعزلهما في معرفة الذات (كان) أولى وأحرى.

فهذه الدلائل العشر: دالَّة على كونه ـ ﷻ ـ منزه عن الحيز والجهة: ليس أمراً يدفعه صريح العقل، وذلك هو تمام المطلوب، (وبالله التوفيق). اهـ كلام الرازي.

شبهات أخرى أوردها الرازي وأجاب عنها

وقال الرازي في «أساس التقديس» ص ٧٩: (أما شُبَه الخصم فمن وجوه:

الشبهة الأولى: إن العالم موجود، والباري تعالى موجود، وكل موجودَيْن فلا بدَّ وأن يكون أحدهما سارياً في الآخر أو مبايناً عنه بالجهة، وكون الباري تعالى سارياً في العالم محال. فلا بد وأن يكون مبايناً عنه بالجهة. وكل ما كان كذلك فهو متحيِّز. ثم إنه إما أن يكون غير منقسم فيكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد وهو محال. وإما أن يكون شيئاً كبيراً مركّباً من الأجزاء والأبعاض وهو المقصود.

الشبهة الثانية: إنا لم نشاهد حيًّا عالماً قادراً، إلا وهو جسم. وإثبات شيء على خلاف المشاهدة لا يقبله العقل ولا يقرّبه القلب. فوجب القول بكونه تعالى جسماً

الشبهة الثالثة: إن إله العالم يجب أن يكون عالماً بهذه الجسمانيات. والعالم بها يجب أن يحصل في ذاته صوُرها. ومن كان كذلك يجب أن يكون جسماً. فهذه مقدمات ثلاث متى ظهرت لزم القول بأنه جسم.

أما المقدمة الأولى: وهي أن إله العالم يجب أن يكون عالماً بهذه الجسمانيات، فقد اتفق المسلمون عليها. وأيضاً فهذه الأجسام الموصوفة بهذه المقادير لا بد لها من خالق. وذلك الخالق هو الله تعالى، وخالق الشيء لا بدَّ وأن يكون عالماً به. فثبت أن خالق العالم عالم بهذه الجسمانيات.

وأما المقدمة الثانية: وهي في بيان أن العالم بهذه الجسمانيات، يجب أن يحصل في ذاته صور الجسمانيات. فالدليل عليه: أن خالقها يجب أن يكون عالماً بها قبل وجودها، وإلا لم يصح منه خلقُها وإيجادها. والعالم بالشيء يجب أن يتميز ذلك في علمه عن سائر المعلومات، وإلا لم يكن عالماً به. وإذا تميز ذلك المعلوم عن غيره، فذلك المعلوم ليس عدماً محضاً؛ لأن العدم المحض لا يحصل فيه الامتياز. وذلك المعلوم يجب أن يكون أمراً موجوداً، وهو غير موجود في الخارج ـ لأن الكلام فيما إذا علمها قبل وجودها ـ ولما لم يكن وجوده في الخارج وجب أن يكون وجوده في علم صانع العالم.

وأما المقدمة الثالثة: وهي في بيان أن من يحصل في ذاته صور الجسمانميات يجب أن يكون جسماً. فالدليل عليه أن من علم مربعاً مجنحاً بمربعين متساويين وجب أن يحصل هذا (العلم) في ذات ذلك العالم. وذلك العالم لا بد أن يميز بين ذينك المربعين المتطرفين، وذلك الامتياز (لما لم يكن) في الماهية ولا في لوازمها ـ لأنهما متماثلان في الماهية ـ فلا بد وأن يكون بالعوارض. ولو كان محلاهما واحداً ـ لامتنع امتياز أحدهما عن الآخر بشيء من العوارض؛ لأن المثلين إذا حصلا في محل واحد، فكل عارض يعرض لأحدهما، فهو بعينه عارض للآخر. وذلك يمنع من حصول الامتياز. ولما بطل هذا وجب أن يكون صورة أحد المربعين مغايراً لمحل المربع الآخر حتى يكون امتياز أحد المحلين عن الثاني لا يحصل، أي: إذا كان ذلك المحل جسماً منقسماً، فثبت أن خالق العالم مدرك للجسمانيات، وثبت: أن كل من كان كذلك فهو جسم. فيلزم أن يكون إله العالم جسماً.

والجواب عن الشبهة الأولى: إنَّا بينا أن قولهم: كل موجودين فإما أن يكون أحدهما حالًّا في الآخر أو مبايناً عنه بالجهة، مقدمة غير بديهية، بل مقدمة محتاجة في النفي والإثبات إلى برهان منفصل. فسقط الكلام.

والجواب عن الشبهة الثانية: ما بيناه من أنه يلزم من عدم النظير للشيء عدم ذلك الشيء. فسقطت هذه الشبهة.

والشبهة الثالثة: ساقطة (أيضاً)، والدليل عليه: أنه يمكننا تخيل صورة الشجر والخيل. وهذه الصورة لو كانت منتقشة في ذاتنا، لكانت ذاتنا إما أن تكون هي هذا الجسم، وإما أن تكون جوهراً، مجرداً والأول محال. وأما الثاني فإنه اعتراف بأن صور المحسوسات يمكن انطباعها فيما لا يكون جسماً. وذلك يوجب سقوط هذه الشبهة (وبالله التوفيق). اهـ كلام الرازي.

شبهات أوردها الإمام ابن حزم وأجاب عنها

قال ابن حزم في «الفصل في الملل والنحل» (٢/ ٩٤): (الكلام في التوحيد ونفي التشبيه:

قال أبو محمد: ذهبت طائفة إلى القول بأن الله تعالى جسم، وحجتهم في ذلك: أنه لا يقوم في المعقول إلاَّ جسم أو عرض، فلما بطل أن يكون تعالى عرضاً، ثبت أنه جسم. وقالوا: إن الفعل لا يصح إلا من جسم والباري ـ تعالى ـ فاعل، فوجب أنه جسم...

قال أبو محمد: وهذان الاستدلالان فاسدان:

أما قولهم: إنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض، فإنها قسمة ناقصة، وإنما الصواب أنه لا يوجد في العالم إلا جسم أو عرض، وكلاهما يقتضي بطبيعته وجود محدِث له بالضرورة، فعلم أنه لو كان محدثها جسماً أو عرضاً لكان يقتضي فاعلاً فعله ولا بدَّ، فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسماً ولا عرضاً، وهذا برهان يضطر إليه كل ذي حسٍّ بضرورة العقل ولا بد

وأيضاً: فلو كان الباري ـ تعالى عن إلحادهم ـ جسماً لاقتضى ذلك ضرورة أن يكون له زمان ومكان هما غيره، وهذا إبطال التوحيد وإيجاب الشرك معه تعالى لشيئين سواه وإيجاب أشياء معه غير مخلوقة، وهذا كفر، وقد تقدم إفسادنا لهذا القول.

وأيضاً: فإنه لا يعقل البتة جسم إلا مؤلّف طويل عريض عميق، ونظّارهم لا يقولون بهذا، فإن قالوه لزمهم أن له مؤلِفاً جامعاً مخترعاً فاعلاً، فإن منعوا من ذلك لزمهم أن لا يوجبوا لما في العالم من التأليف لا مؤلفاً ولا جامعاً؛ إذ المؤلّف كله كيفما وجد يقتضي مؤلفاً ضرورة.

فإن قالوا: هو جسم غير مؤلف. قيل لهم: هذا هو الذي لا يعقل حقًّا ولا يتشكل في النفس البتة، فإن قالوا: لا فرق بين قولنا: شيء، وبين قولنا: جسم، قيل لهم: هذه دعوى

كاذبة على اللغة التي بها يتكلمون، وأيضاً فهو باطل لأن الحقيقة أنه لو كان الشيء والجسم بمعنى واحد، لكان العرض جسماً لأنه شيء. وهذا باطل يتعين، والحقيقة هي أنه لا فرق بين قولنا: شيء، وقولنا: موجود وحق وحقيقة ومثبَت، فهذه كلها أسماء مترادفة على معنى واحد لا يختلف، وليس منها اسم يقتضي صفة أكثر من أن المسمي بذلك حق ولا مزيد.

وأما لفظة جسم: فإنها في اللغة **عبارة عن الطويل العريض العميق المحتمل للقسمة ذي الجهات الست التي هي فوق وتحت، ووراء وأمام، ويمين وشمال**، وربما عدم واحدة منها وهي الفوق!، هذا حكم هذه الأسماء في اللغة التي هذه الأسماء منها، فمن أراد أن يوقع شيئاً منها على غير موضوعها في اللغة فهو مجنون وقاح، وهو كمن أراد أن يسمي الحقَّ باطلاً، والباطلَ حقًّا، وأراد أن يسمي الذهب خشباً. وهذا غاية الجهل والسخف، إلا أن يأتي نصٌّ بنقل اسم منها عن موضوعه إلى معنى آخر فيوقف عنده، وإلا فلا.

وإنما يلزم كل مناظر يريد معرفة الحقائق أو التعريف بها أن يحقق المعاني التي يقع عليها الاسم ثم يخبر بعد بها أوعنها بالواجب، وأما مزج الأشياء وقلبها عن موضوعاتها في اللغة فهذا فعل السوفسطائية الوقحاء الجهّالِ الغابنين لعقولهم وأنفسهم.

فإن قالوا لنا: إنكم تقولون: إن الله ﷻ حيٌّ لا كالأحياء وعليم لا كالعلماء وقادر لا كالقادرين وشيء لا كالأشياء، فلِمَ منعتم القول بأنه جسم لا كالأجسام؟

قيل لهم وبالله تعالى التوفيق: لولا النص الوارد بتسميته تعالى بأنه حيّ وقدير وعليم ما سميناه بشيء من ذلك، لكن الوقوف عند النص فرض، ولم يأت نص بتسميته تعالى جسماً، ولا قام البرهان بتسميته جسماً، بل البرهان مانع من تسميته بذلك تعالى، ولو أتانا نص بتسميته تعالى جسماً لوجب علينا القول بذلك وكنا حينئذٍ نقول: إنه لا كالأجسام، كما قلنا في عليم وقدير وحي، ولا فرق. وأما لفظة شيء فالنص أيضاً جاء بها، والبرهان أوجبها على ما نذكر بعد هذا إن شاء الله تعالى.

وقالت طائفة منهم: إنه تعالى نور واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

قال أبو محمد: ولا يخلو النور من أحد وجهين: إما أن يكون جسماً، وإما أن يكون عرضاً، وأيهما كان فقد قام البرهان أنه تعالى ليس جسماً ولا عرضاً.

وأما قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فإنما معناه: هدى الله بتنوير النفوس إلى نور الله تعالى في السماوات والأرض، وبرهان ذلك أن الله ﷻ أدخل الأرض في جملة ما أخبر أنه نور له، فلو كان الأمر على أنه النور المضيء المعهود لمَا خبأ الضياء ساعة من ليل أو نهار البتة، فلما رأينا الأمر بخلاف ذلك علمنا أنه بخلاف ما ظنوه.

قال أبو محمد: ويبطل قول من وصف الله تعالى بأنه جسم، وقول مَن وصفه بحركة - تعالى الله عن ذلك - أن الضرورة توجب أن كل متحرك فذو حركة، وأن الحركة لمتحرك بها، وهذا من باب الإضافة والصورة في المتصور لمتصور، وهذا أيضاً من باب الإضافة، فلو كان كل مصور متصوراً، وكل محرِّك متحركاً لوجب وجوب أفعال لا أوائل لها، وهذا قد أبطلناه فيما خلا من كتابنا بعون الله تعالى لنا وتأييده إيانا.

فوجب ضرورة وجود محرك ليس متحركاً ومصور ليس متصوراً، ضرورة ولا بدَّ، وهو الباري تعالى محرِّك المتحركات ومصور المصورات، لا إلهَ إلا هو، وكل جسم فهو ذو صورة، وكل ذي حركة فهو ذو عرض محمول فيه، فصح أنه تعالى ليس جسماً ولا متحركاً، وبالله تعالى التوفيق.

وأيضاً: فقد قدمنا أن الحركة والسكون مدة، والمدة زمان، وقد بينا فيما خلا من كتابنا أن الزمان محدث، فالحركة محدثة، وكذلك السكون. والباري تعالى لا يلحقه الحدث؛ إذ لو لحقه حدث لكان محدثاً، فالباري تعالى غير متحرك ولا ساكن.

وأيضاً: فإن الجسم إنما يفعل آثاراً في الجسم فقط ولا يفعل الأجسام، فالباري إذن تعالى على قول المجسمة إنما هو فاعل آثار في الأجسام فقط لا فاعل أجسام العالم، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

فإن قالوا: فإنكم تسمونه فاعلاً وتسمون أنفسكم فاعلين وهذا تشبيه، **قلنا لهم وبالله تعالى التوفيق**: لا يوجب لك تشبيهاً؛ لأن التشبيه إنما يكون بالمعنى الموجود في كلا المشتبهين لا بالأسماء، وهذه التسمية إنما هي اشتراك في العبارة فقط؛ لأن الفاعل من متحرك باختيار أو باضطرار أو عارف أو شاك أو مريد، أو كان باختيار أو ضمير أو اضطرار كذلك، فكل فاعل منا فمتحرك وذو ضمير، وكل متحرك فذو حركة تحركه، وأعراض الضمائر انفعالات فكل متحرك فهو منفعل، وكل منفعل فلفاعل ضرورة، وأما الباري تعالى ففاعل باختيار واختراع لا بحركة ولا بضمير، فهذا اختلاف لا اشتباه، وبالله تعالى التوفيق.

وكذلك: العرض ليس جسماً، والجسم ليس عرضاً، والباري تعالى ليس جسماً ولا عرضاً، فهذان الحكمان لا يوجبان اشتباهاً أصلاً، بل هذا عين الاختلاف لكن الاشتباه إنما يكون بإثبات معنى في المشتبهين به اشتبها، ولو أوجب ما ذكرنا اشتباهاً لوجب أن يكون لشبه الجسم في الجسمية، لأنه ليس عرضاً، وأن يكون لشبه العرض في العرضية، لأنه ليس جسماً، فكان يكون جسماً لا جسماً عرضاً لا عرضاً معاً، وهذا محال. فصح أن بالنفي لا يجب الاشتباه أصلاً، وبالله تعالى التوفيق.

قال أبو محمد: ومن قال: إن الله تعالى جسم لا كالأجسام فليس مشبهاً، لكنه ألحد في أسماء الله تعالى إذ سماه ﷻ بما لم يسم به نفسه، وأما من قال: إنه تعالى كالأجسام، فهو ملحد في أسمائه تعالى ومشبه مع ذلك) اهـ.

شبهات أوردها الإمام الباقلاني وأجاب عنها

في «تمهيد الأوائل» للباقلاني ص٢٢٠: (**فإن قالوا**: ومن أين استحال أن يكون القديم مجتمعاً مؤتلفاً؟ قيل لهم: من وجوه:

أحدها: أن ذلك لو جاز عليه لوجب أن يكون ذا حيِّز وشغل في الوجود، وأن يستحيل أن يماس كل بعض من أبعاضه وجزء من أجزائه غير ما ماسه من الأبعاض وأجزاء الجواهر أيضاً من جهة ما هما متماسان؛ لأن الشيء المماس لغيره لا يجوز أن يماسه ويماس غيره من جهة واحدة.

وليس يقع هذا التمانع من المماسة إلا للتحيز والشغل، ألا ترى أن العرض الموجود بالمكان إذا لم يكن له حيز وشغل، لم يمنع وجوده من وجود غيره من الأعراض في موضعه، وإذا ثبت ذلك وجب أن تكون سائر الأبعاض المجتمعة ذا حيز وشغل، وما هذه سبيله فلا بد أن يكون حاملاً للأعراض، ومن جنس الجواهر والأجسام.

فلما لم يجز أن يكون القديم سبحانه من جنس شيء من المخلوقات، لأنه لو كان كذلك لسد مسد المخلوق وناب منابه، واستحق من الوصف لنفسه ما يستحقه ما هو مثله لنفسه، فلما لم يجب أن يكون القديم سبحانه محدثاً والمحدث قديماً، ثبت أنه لا يجوز أن يكون القديم سبحانه مؤتلفاً مجتمعاً.

ويدل على ذلك أيضاً: أنه لو كان القديم سبحانه ذا أبعاض مجتمعة، لوجب أن تكون أبعاضه قائمة بأنفسها ومحتملة للصفات ولم يخل كل بعض منها من أن يكون عالماً قادراً حيًّا، أو غير حي ولا عالم ولا قادر، فإن كان واحد منها فقط هو الحي العالم القادر دون سائرها، وجب أن يكون ذلك البعض منه هو الإله المعبود المستوجب للشكر دون غيره، وهذا يوجب أن تكون العبادة والشكر واجبين لبعض القديم دون جميعه، وهذا كفر في قول الأُمة كافة.

وإن كانت سائر أبعاضه عالمة حية قادرة وجب جواز تفرد كل شيء منها بفعل غير فعل صاحبه، وأن يكون كل واحد منها إلهاً لما فعله دون غيره، وهذا يوجب أن يكون الإله أكثر من اثنين وثلاثة على ما تذهب إليه النصارى وذلك خروج عن قول الأُمة وكلِّ أمة أيضاً.

وعلى أن ذلك لو كان كذلك لجاز أن تتمانع هذه الأبعاض، ويريد بعضها تحريك الجسم في حال ما يريد الآخر تسكينه، فكانت لا تخلو عند الخلاف والتمانع من أن يتم مرادها أو لا يتم بأسره أو يتم بعضه دون بعض، وذلك يوجب إلحاق العجز بسائر الأبعاض أو بعضها والحكم لها بسائر الحدث، على ما بيناه في الدلالة على إثبات الواحد، وليس يجوز أن يكون صانع العالم محدثاً ولا شيء منه، فوجب استحالة كونه مؤلفاً...

فإن قالوا: ولم أنكرتم أن يكون الباري سبحانه جسماً لا كالأجسام، كما أنه عندكم شيء لا كالأشياء؟

قيل لهم: لأن قولنا شيء لم يبنَ لجنس دون جنس ولا لإفادة التأليف، فجاز وجود شيء ليس بجنس من أجناس الحوادث وليس بمؤلف، ولم يكن ذلك نقضاً لمعنى تسميته بأنه شيء. وقولنا جسم موضوع في اللغة للمؤلف دون ما ليس بمؤلف، كما أن قولنا: إنسان ومحدث اسم لما وجد من عدم ولما له هذه الصورة دون غيرها فكما لم يجز أن نثبت القديم سبحانه محدثاً لا كالمحدثات وإنساناً لا كالناس قياساً على أنه شيء لا كالأشياء، لم يجز أن نثبته جسماً لا كالأجسام؛ لأنه نقض لمعنى الكلام وإخراج له عن موضوعه وفائدته.

فإن قالوا: فما أنكرتم من جواز تسميته جسماً وإن لم يكن بحقيقة ما وضع له هذا الاسم في اللغة؟

قيل لهم: أنكرنا ذلك لأن هذه التسمية لو ثبتت لم تثبت له إلا شرعاً؛ لأن العقل لا يقتضيها، بل ينفيها إن لم يكن القديم سبحانه مؤلفاً، وليس في شيء من دلائل السمع من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وما يستخرج من ذلك ما يدل على وجوب هذه التسمية ولا على جوازها أيضاً، فبطل ما قلتموه.

فإن قالوا: ولم منعتم من جواز ذلك وإن لم توجبوه؟

قيل لهم: أما العقل فلا يمنع ولا يحرم ولا يحيل إيقاع هذه التسمية عليه تعالى، وإن أحال معناها في اللسان، وإنما تحرم تسميته بهذا الاسم وبغيره مما ليس بأسمائه لأجل حظر السمع لذلك؛ لأن الأُمة مجمعة على حظر تسميته عاقلاً وفَطِناً، وإن كان بمعنى من يستحق هذه التسمية؛ لأنه عالم وليس العقل والحفظ والفطنة والدراية شيئاً أكثر من العلم. وإجازة وصفه وتسميته بأنه نور وأنه ماكر ومستهزىء وساخر من جهة السمع، وإن كان العقل يمنع من معاني هذه الأسماء فيه، فدل ذلك على أن المراعي في تسميته ما ورد به الشرع والإذن دون غيره.

وفي الجملة فإن الكلام إنما هو في المعنى دون الاسم، فلا طائل في التعلل والتعلق بالكلام في الأسماء.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون جسماً على معنى أنه قائم بنفسه، أو بمعنى أنه شيء، أو بمعنى أنه حامل للصفات، أو بمعنى أنه غير محتاج في الوجود إلى شيء يقوم به.

قيل له: لا ننكر أن يكون الباري سبحانه حاصلاً على جميع هذه الأحكام والأوصاف، وإنما ننكر تسميتكم لمن حصلت له بأنه جسم، وإن لم يكن مؤلفاً؛ فهذا عندنا خطأ في التسمية دون المعنى لأن معنى الجسم أنه المؤلف على ما بيناه. ومعنى الشيء أنه الثابت الموجود وقد يكون جسماً إذا كان مؤلفاً، ويكون جوهراً إذا كان جزءاً منفرداً، ويكون عرضاً إذا كان مما يقوم بالجوهر. ومعنى القائم بنفسه هو أنه غير محتاج في الوجود إلى شيء يوجد به. ومعنى ذلك أنه مما يصح له الوجود وإن لم يفعل صانعه شيئاً غيره إذا كان محدثاً، ويصح وجوده وإن لم يوجد قائم بنفسه سواه إذا كان قديماً، وليس هذا من معنى قولنا جسم ومؤلف بسبيل، فبطل ما قلتم.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون معنى جسم، ومعنى قائم بنفسه، وغير قائم بغيره، ومعنى أنه حامل للصفات هو معنى أنه شيء؛ لأنه لو لم يكن معنى جسم، ومعنى قائم بنفسه، وغير قائم بغيره، ومعنى أنه حامل للصفات هو معنى شيء، لجاز وجود شيء حامل للصفات ليس بشيء وقائم بنفسه وغير قائم بغيره وليس بجسم، ولو جاز ذلك لجاز وجود جسم ليس بشيء ولا قائم بنفسه ولا حامل للصفات. فلما لم يجز ذلك وجب أن يكون معنى الجسم ما قلناه.

يقال لهم: لو كان هذا العكس الذي عكستموه صحيحاً واجباً، لوجب أن يكون معنى موجود محدث مركب حامل للأغراض معنى؛ لأنه لو لم يكن ذلك كذلك لجاز وجود شيء

ليس بموجود ولا محدث ولا مؤلف ولا مركب ولا حامل للأعراض ولا قائم بنفسه، ولو جاز ذلك لجاز وجود محدث قائم بنفسه مركب مؤلف حامل للصفات ليس بشيء ولا موجود، فلما لم يجز ذلك ثبت أن معنى شيء غير معنى محدث مؤلف حامل للأعراض، فإن لم يجب هذا لم يجب ما قلتموه) اهـ.

شبهات أوردها الإمام الآمدي وأجاب عنها

قال الآمدي في «غاية المرام» ص١٨٥: (**فإن قيل**: ما نشاهده مِنَ الموجودات ليس إلا أجساماً وأعراضاً، وإثبات قسم ثالث مما لا نعقِله، وإذا كانت الموجودات منحصرة فيما ذكرناه فلا جائز أن يكون البارئ عرضاً؛ لأن العرض مفتقِر إلى الجسم والبارئ لا يفتقِر إلى شيء، وإلا كان المفتقرُ إليه أشرفَ منه وهو محال، وإذا بطل أن يكون عرضاً بقي أن يكون جسماً.

قلنا: منشأ الخبط هاهنا إنما هو من الوهم، لإعطاء الحق حكم الشاهد والحكم على غير المحسوس بما حكم به على المحسوس، وهو كاذب غير صادق، فإن الوهم قد يرتمي إلى أنه لا جسم إلا في مكان بناء على الشاهد، وإن شهد العقل بأن العالم لا في مكان لكَون البرهان قد دلَّ على نهايته، بل وقد يشتد وهمُ بعض الناس بحيث يقضي به على العقل، وذلك كمن ينفِر عن المبيت في بيت فيه ميت لتوهمه أنه يتحرك أو يقوم، وإن كان عقله يقضي بانتفاء ذلك، فإذاً اللبيب من ترك الوهم جانباً ولم يتخذ غير البرهان والدليل صاحباً.

وإذا عرف أن مستند ذلك ليس إلا مجرد الوهم، فطريق كشف الخيال إنما هو بالنظر في البرهان، فإنا قد بيَّنا أنه لا بد من موجودٍ هو مُبدىء الكائنات، وبيَّنا أنه لا جائز أن يكون له مثل من الموجودات شاهداً ولا غائباً، ومع تسليم هاتين القاعدتين يتبين أن ما يقضي به الوهم لا حاصل له.

ثم لو لزم أن يكون جسماً كما في الشاهد، للزم أن يكون حادثاً كما في الشاهد وهو ممتنع لما سبق، وليس هو عرضاً وإلا لافتقر إلى مقوم يقومه لوجوده؛ إذ العرض لا معنى له إلا ما وجوده في موضوع، وذلك أيضاً محال) اهـ.



الفصل الثالث

بين التجسيم والتفويض والتأويل

وقفة مع النصوص الموهمة للتجسيم

بعد الجولة السابقة في أقوال الأئمة في تنزيه الله تعالى عن الجسمية ولوازمها، وأدلة ذلك من النقل والعقل لا بد لنا هنا من وقفة مهمة جدًّا.

هذه الوقفة هي: أن هناك نصوصاً كثيرة في القرآن والسنة موهمة للتجسيم ولوازمه، ومن هذه النصوص:

- النصوص التي توهم التحيز ونحوه، كنصوص الاستواء وما شابه ذلك.
- النصوص التي توهم الأجزاء والأبعاض والأدوات، كنصوص ذكر اليدين والوجه والعين والساق وما شابه ذلك.
- النصوص التي توهم الحركة والانتقال والتغير والزوال، كنصوص المجيء والنزول وما شابه ذلك.



والناس في هذه النصوص [(١)] مذاهب:

(١) قال الإمام الغزالي في «إلجام العوام» ص٣٠: (ولقد بَعُد عن التوفيق من صنف كتاباً في جمع هذه الأخبار خاصة، ورسم في كل عضو منها باباً، فقال: باب في إثبات الرأس، وباب في إثبات اليد، إلى غير ذلك.

وهذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله ﷺ في أوقات متفرقة متباعدة، اعتماداً على قرائن مختلفة تفهِم عند السامعين معاني صحيحة، فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان، صار جمع تلك المتفرقات دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه، فالكلمة الواحدة قد يتطرق إليها الاحتمال، فإذا اتصل بها ثانية وثالثة ورابعة من جنس واحد صار متوالياً فيضعف الاحتمال) اهـ.

ويقول الدكتور محمد عياش الكبيسي في كتابه «المحكم في العقيدة ص١٠٠ في معرض منهجية القرآن في عرض الصفات الإلهية، وهو يذكر أقسام الصفات: (القسم الثالث: صفات لا يدل ظاهرها على علاقة معنوية مع هذه الأسماء، بل إن ظاهرها ولّد نوع إشكال في فهم المدارس الكلامية، ونستطيع أن نقسم هذا النوع إلى ما يأتي:

أولاً: أبعاض وأجزاء أضيفت إلى الله تعالى، مثل: الوجه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، العين: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾، اليد: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾.

ثانياً: أفعال لازمة اختيارية لا تقوم إلا بالفاعل، وتدل على معان ليس لها علاقة بأسماء الله الحسنى، وهي قليلة في القرآن وذلك مثل: الاستواء: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، الإتيان والمجيء: ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾.

ثالثاً: أفعال متعدية لكن ليس لها علاقة بأسماء الله الحسنى، بل قد يكون ظاهرها على خلاف أسمائه الحسنى، وذلك مثل: الاستهزاء ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ يمكر ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ الكيد ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾.

رابعاً: إضافة الجهة إلى الله تعالى، وذلك مثل: الفوق ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ المواجهة: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾.

إن هذا النوع في القرآن قد أثار ويثير تساؤلات كثيرة واختلافات خطيرة، غير أن السؤال الأول الذي يهمنا هنا هو: لماذا ذكر القرآن هذه الصفات أو هذه الإضافات؟ وما فائدة الإنسان الذي يعيش على هذه الأرض من الأخبار الغيبية؟ إن الصفات الأولى واضحة الدلالة واضحة الغاية لكن هذه تختلف اختلافاً كبيراً.

إنني لا أريد أن أتحدث عن رأيي في هذه المسألة، فهذا له مكان آخر. ولكنني ـ وأنا أتحدث عن منهج القرآن ـ لا بد أن أشير إلى بعض النقاط القرآنية حول المسألة التي تكشف لنا جانباً من الحقيقة، وتبين لنا أن القرآن لم يهتم بهذا النوع اهتمامه بالنوع الأول، ولا بد أن يكون هذا مقصوداً، ولننظر أولاً إلى هذه الملاحظات:

١ ـ من حيث المساحة التي أخذها هذا النوع في القرآن الكريم، ونظرة واحدة في الإحصاءات تكفي، =

المذهب الأول هو:

إثباتها على ظاهرها وحقيقتها في اللغة العربية، وهذا هو مذهب المجسمة فأثبتوا لله الجسم

= ومن قرأ أيَّ ورقة في القرآن لا على وجه التعيين فإنه ولا بد واجداً من تلك الصفات المقترنة بأسمائه الحسنى، بخلاف الصفات الخبرية هذه.

٢ ـ من حيث أنها مقصودة من السياق أم لا وهذه القضية ينبغي الوقوف عندها لأنها تعني أشياء كثيرة، فلماذا جاءت هذه الصفات في الغالب ليست مقصودة من النص؟ ولنأخذ هذا المثال: (لفظة العين) وردت مضافة إلى الله في أربعة مواضع، فلننظر فيها: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ فالقرآن يتحدث في الموضعين عن سفينة نوح ﷺ، ولم يأت نص لتقرير صفة إلهية. وأما الموضعان الآخران فهما: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ فهل يجد القارئ فيهما أنهما جاءتا لتقرير صفة إلهية؟

٣ ـ وهذه النقطة متصلة بما قبلها وفصلناها لأهميتها، وهي أن الصفات المقترنة بالأسماء قد تأتي مصدرة بالأمر بالنظر فيها أو تصديقها والإيمان بها، وانظر مثلاً قول الله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ﴿أولم يروا إلى الإبل كيف خلقت...﴾ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ لكنه في الصفات من النوع الثالث لم يرد شيء من هذا، فلم يُرد اعلموا أن لله عيناً، أو أنه يأتي وينزل.

٤ ـ إن القرآن جادل بعض الذين ينكرون تلك الصفات وأقام الأدلة على إثباتها بخلاف هذا النوع، فانظر مثلاً كيف يثبت الله وحدانيته بقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ويثبت علمه بقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ بينما لم يرد مثل هذا في النوع الأخير.

٥ ـ إن القرآن قد رتب نتائج على الإيمان بتلك الصفات أو عدم الإيمان بها، فانظر مثلاً: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ لكنه لم يَرِد نص بحسب علمي يرتب عقوبة على من أنكر شيئاً من هذه الصفات: وهذا لا يعني جواز إنكار هذه الصفات.

٦ ـ إن الصفات من هذا النوع لو أخذت على ظاهرها فإنها ستترك مجالاً فارغاً في الفكر والتخيل، بسبب أن القرآن لم يقصد أصلاً أن يعطي العقل البشري تصوراً ولو صغيراً عن حقيقة الإله وكنهه تبارك وتعالى، ولنوضح هذا بما يلي: إن القرآن أحكم الدائرة الأولى في الأسماء والصفات، فكل ما يحتاجه الإنسان من صفات الله بينه له القرآن، فالاسم والوحدانية والعلم والرحمة والقدرة كلها صفات يحتاج الإنسان معرفتها عن الله، لذلك جاءت متكاملة متناسقة لا تثير في الفكر الإنساني خللاً أو تشويشاً، لكن انظر في الصفات الأخيرة حينما أخذها المشبّهة على ظواهرها ماذا حدث لهم؟ حدث لهم شكل محير ليس هناك أي حكمة في تصوره، فماذا يعني أن نعتقد أن لهذا الشكل عيناً وأعيناً ويداً ويدين وأيدٍ ووجهاً وساقاً؟، إن هذه الألفاظ هي التي أضيفت في القرآن إلى الله مع الخلاف في الساق، لكنه على شتى الاحتمالات والتفسيرات فالقائلون بظواهرها لا يحصل لهم شكل متكامل، وفي هذا تشويش للعقل والتخيل، فلماذا أحكم القرآن التصور الأول بينما ترك هنا مساحة فارغة يعبث بها الخيال؟ قد نستطيع أن نجيب ولكن لننظر أولاً في الملاحظة الأخيرة. =

والجوارح والحيز والمكان والحركة والانتقال؛ لأن ظاهر[1] تلك النصوص وحقيقتها هو ذلك.

= ٧ - إن القرآن في الكثير من المواضع وصف بعض خلقه ببعض هذه الصفات وأمثالها، ولم يكن المقصود الظاهر القاموسي اتفاقاً، ولنأخذ بعض الأمثلة:

أ - في الأعضاء والجوارح: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ﴾ ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ ﴿لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ﴾.

ب - في الأفعال لنقرأ هذه الآيات: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ﴾ ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾.

ت - في الجهة والمكان: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ ﴿وَأَن لَّا تَعْلُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ﴾ ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾.

إن هذه الملاحظات مجتمعة توصلنا إلى أن هذه الأخبار لم تأت لتُأصِّل أصلاً من أصول الدين، وإنما هي أخبار يجب تصديقها ثم دراستها بحسب مواقعها في القرآن للتوصل إلى المقصود منها، فغالباً ما يكون موضعها واضحاً، فإذا فهمنا المقصود فلا علينا بعد أن نخوض في الكنه والكيف، فهذا ليس مجال تفكيرنا.

وقد يرد: أن فهم المقصود لم يمكن إلا بفهم حقيقة اللفظ ومعناه؟

والجواب: أن القرآن نفسه حوى أخباراً أخرى لا تتعلق بالصفات، نفهم مقصودها دون أن نفهم حقيقة مدلول الخبر مثل قول الله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ فالمقصود الترهيب وإثارة الاشمئزاز، ولكن الكنه مجهول.

هذه الملاحظات تقودنا أيضاً إلى أن نفسح في صدورنا لنتقبل الخلاف في تفسيرها، ولا ينبغي أن تعد الفيصل بين الإيمان والكفر، أو بين التوحيد والشرك، لا سيما أن السلف لم يقفوا عندها طويلاً، ومن وقف عندها فسرها بتفسيرات كثيرة تصح أن تكون الجذور الحقيقية للمذاهب الكلامية في الصفات هذه) اهـ.

(١) المراد بالظاهر هنا ما يقابل المؤوّل، وبالحقيقة ما يقابل المجاز، فمثلاً ظاهر اليد وحقيقتها في اللغة: هو الجارحة، وهناك معنى مؤول ومجازي لذلك هو القوة أو النعمة، وظاهر النزول والمجئ وحقيقته في اللغة: هو الحركة، وهناك معنى مؤول ومجازي لذلك وهو: نزول ومجيء الأمر.

وليس المراد بالظاهر هنا ما يتبادر إلى الذهن؛ لأن هذا أمر نسبي. فما يتبادر إلى ذهن المجسم هو التجسيم، وما يتبادر إلى ذهن المنزه هو التنزيه، وعليه فلا إشكال عندما يقال: ظاهرها التجسيم لأن المراد به الظاهر في اصطلاح البلاغيين والأصوليين. قال ابن تيمية كما في «مجموع فتاويه» (٦/ ٣٥٦): (ظاهر الكلام: هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، **ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع، وقد يكون بسياق الكلام**) اهـ.

وقال أيضاً (٣٣/ ١٨٢): (**ظهور المعنى من اللفظ؛ تارة يكون بالوضع اللغوي أو العرفي أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة، وإما في المركبة، وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي تتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعله مجازاً**) اهـ.

وهذا المذهب بدعة وضلال لا شك في ذلك، وسيأتي الحكم على أهله في فصل خاص، وقد تقدم التدليل على بطلانه من النقل والعقل وكلامِ السلف والأئمة، ولو كان أهل هذا المذهب يقصرُون المذهب على قولهم لهان الأمر، ولكنهم يروِّجونه ويسوِّقونه على أنه مذهب السلف الصالح.

ولأمثال هؤلاء ـ الذين تركوا القطعيات وأخذوا بالمحتمل ـ يقول ابن تيمية في «الجواب الصحيح» (٤/ ٤٥٤): (**فأخذتم ذلك المحتمل** وضممتم إليه من الكفر الصريح والتناقض القبيح ما صيرتموه عقيدةَ إيمانٍ لكم، **ولو كانت كلها تحتمل جميع ما قلتم لم يجز العدول عن النص والظاهر إلى المحتمل، ولو كان بعضها ظاهراً فيما قلتم، لم يجز العدول عن النصوص الصريحة إلى الظاهر المحتمل.**

ولو قدر أن فيها نصوصاً صريحةً قد عارضتها نصوص أخرى صريحةٌ، لكان الواجب **أن** ينظروا بنور الله الذي أيد به عباده المؤمنين فيتبعون أحسن ما أنزل الله **وهو المعنى الذي يوافق صريح المعقول وسائرَ كتب الله، وذلك النص الآخر إن فهموا تفسيره وإلا فوضوا معناه إلى الله تعالى إن كان ثابتاً عن الأنبياء. وهؤلاء عدلوا عما يُعلم بصريح المعقول وعما يُعلم بنصوص الأنبياء الكثيرة إلى ما تحتمله بعض الألفاظ لموافقته لهواهم؛ فلم يتبعوا إلا الظن وما تهوى الأنفس**) اهـ.

المذهب الثاني هو:

إثباتها على ضد ما سبق، أي: أن معانيها مجازية ومؤولة، فاليد بمعنى القوة أو النعمة، والمجيء والنزول بمعنى مجيء ونزول الأمر؛ لأن حملها على حقيقتها وظاهرها يؤدي إلى التجسيم والتشبيه، وهذه هي طريقة بعض السلف وطريقة عامة الخلف من أهل السنة.

والمذهب الثالث هو:

أنها لا تحمل على حقيقتها وظاهرها ولا على مجازها ومؤولها، بل يفوّض علمها إلى الله تعالى؛ لأن إثباتها على حقيقتها وظاهرها يؤدي إلى التجسيم والتشبيه، وإثباتها على مجازها ومؤولها قولٌ في صفات الله بالظن، وهذه هي طريقة عامة السلف وطائفة من الخلف من أهل السنة.

ولعلك لاحظت أخي الكريم أن المذهبين الأخيرين متفقان على أن ظاهر تلك النصوص وحقيتها غير مرادة، وإنما اختلفوا في التعامل مع تلك النصوص فالأول أوّلَ، والثاني فوَّض؛ فالخلاف بينهما ليس في العقيدة، فالكل معتقد أن الله تعالى ليس بجسم، وكلهم منزِّه لله عن التشبيه.

ثم وقفت على كلام للشيخ محمود خطاب السبكي يوافق ما قلت، ففي كتابه «الدين الخالص» (١/ ٢٧) قال: (**والحاصل أن الخلف لم يخالفوا السلف في الاعتقاد، وإنما خالفوهم في تفسير المتشابه**، للمقتضى الذي حصل في زمانهم دون زمان السلف، كما قد علمت، بل اعتقادهم واحد وهو أن الآيات والأحاديث المتشابهات مصروفة عن ظاهرها الموهِم تشبيه الله تعالى بشيء من صفات الحوادث، وأنه ﷻ مخالف للحوادث، فليس بجسم ولا جوهر ولا عرض...) اهـ.

أما أصحاب القول الأول فقد اختلفوا مع الفريقين في العقيدة وفي التعامل مع تلك النصوص، وسنستعرض هنا في هذا الفصل القولين الأخيرين بشيء من التفصيل، أما القول الأول فكل ماسبق من أول الكتاب إلى هنا هو في مناقشته وإبطاله، وسأبتدأ بالكلام عن مذهب التفويض ثم عن مذهب التأويل إن شاء الله.



المبحث الأول:

مذهب السلف (التفويض)

المطلب الأول:

أصناف أصحاب هذا المذهب

من خلال الاستقراء لنصوص السلف والأئمة القائلين بالتفويض يتبيَّن أنهم على طريقتين أيضاً:

الطريقة الأولى:

عدم الخوض والسكوت مع التفويض:

أي أنهم يفوضون العلم بمعاني وحقيقة تلك النصوص إلى الله تعالى، فلا يقولون: هي صفات، كما يقول المثبتون. ولا يقولون: هي مجازات، كما يقول المؤولون. بل يسكتون عن هذا وذاك، ولا يخوضون في الأمر أصلاً، بل وينهون عن الخوض فيه، **وهذا هو قول أكثر المتقدمين من السلف إلى نهاية القرن الثاني تقريباً.**

والطريقة الثانية:

الإثبات مع التفويض:

أي أنهم يثبتون ما ورد في النصوص الآنفة الذكر على أنها صفات لله ربِّ العالمين ﷻ، ثم يفوضون العلم بها وبحقيقتها ومعانيها إلى الله تعالى، ويسمون هذه الصفات بالصفات الخبرية؛ لأن إثباته إنما هو من طريق الخبر السمعي لا عن طريق العقل **.وهذا هو قول كثير من المتأخرين من السلف من بداية القرن الثالث تقريباً.**

وتقسيم أهل التفويض إلى قسمين قد أشار إليه أهل العلم، قال ابن المنير: (ولأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثةُ أقوال:

ـ أحدها: أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي إليها العقل.

ـ والثاني: أن العين كناية عن صفة البصر، واليد كناية عن صفة القدرة، والوجه كناية عن صفة الوجود.

ـ **والثالث: إمرارها على ما جاءت مفوَّضاً معناها إلى الله تعالى**) اهـ «فتح الباري» (١٣/ ٣٩٠).

وقال الآلوسي في «روح المعاني» (١٦/ ١٥٩): (وقيل: إن السلف قسمان:

١ ـ قسم منهم بعد أن نفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر **المعرى عن اللوازم**.

٢ ـ وقسم رأوا صحة تعيين ذلك، وصحة تعيين معنى آخر لا يستحيل عليه تعالى ـ كما فعل بعض الخلف ـ فراعوا الأدب واحتاطوا في صفات الربِّ فقالوا: **لا ندري ما معنى ذلك، أي: المعنى المراد له ﷻ، والله تعالى أعلم بمراده.**

٣ ـ وذهبت طائفة من المنزِّهين عن التشبيه والتجسيم إلى أنه ليس المراد الظواهر، مع نفي اللوازم، بل المراد معنى معين هو كذا) اهـ.

وقال رشيد رضا في «تفسير المنار» (٦/ ٤٥٣) عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾: (واليد تطلق في اللغة على عدة معان... فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة...

ـ رأى أهل التأويل أن هذه الآية يجب تأويلها؛ لأن اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته إلى الله.

ـ **ويقول بعض أهل التفويض**: نثبت له اليد، وننزهه عن لوازم هذا الإطلاق من مشابهة الناس) اهـ. **لاحظ قوله بعض أهل التفويض!.**

تنبيهات مهمة

قبل أن نستعرض نصوص الأئمة في الطريقتين وما يتعلق بهما من مباحث، لابد من التنبيه إلى عدة أمور:

التنبيه الأول:

أنه قد يقال: إذا كانت هذه النصوص مما يفوض العلم به إلى الله، فمعنى ذلك أن في القرآن والسنة ما لا يفهم معناه، والله تعالى قد أنزل القرآن بلسان عربي مُبين، فتكون تلك النصوص إذا قلنا بالتفويض بمثابة اللغة غير العربية، بل هي أشد من ذلك؛ لأن اللغة غير العربية يمكن فهمها بالرجوع إلى أهلها، أما هذه النصوص فلا يمكن فهمها لأنها مما استأثر الله بعمله؟

والجواب عن ذلك:

أن هذا الكلام غير صحيح لأن الآيات والأحاديث التي احتوات على تلك النصوص مفهومة المعنى، وإنما الذي يفوّض هو معنى نسبة ذلك الأمر إلى الله.

وبيان ذلك على سبيل المثال: من القرآن: قول الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، فمعنى الآية مفهوم وهو: أن اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل، فردّ الله عليهم بأنهم كاذبون وبأنه سبحانه كريم كل الكرم، وبهذا قال أهل التفسير[١].

أما نسبة اليد إلى الله فهو الذي لم يفهموه وفوضوا علمه إلى الله، فهل نسبة اليد إلى الله نسبة صفة أم إضافة؟ وإذا كانت صفة فما معناها؟ كل ذلك لم يعلموه.

---

(١) عن ابن عباس في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾ قال: ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة، ولكنهم يقولون: إنه بخيل أمسك ما عنده، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيراً) اهـ. «تفسير ابن جرير» (٤/ ٦٣٩).

وعلى سبيل المثال: من السنة: قول النبي ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، وإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يُربيها لصاحبها كما يربي أحدُكم فلوَّه، حتى تكون مثل الجبل» رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي لفظ لمسلم: «ما تصدق أحدٌ بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن، حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدُكم فُلوّه أو فَصِيله).

فمعنى الحديث مفهوم، وهو: أن الله يتقبل الصدقة من الكسب الطيب، ويضاعفها لصاحبها، ويربيها له وينميها، وبهذا قال شراح الحديث. أما نسبة الكف واليمين إلى الله فهو الذي لم يفهموه وفوضوا علمه إلى الله، فهل نسبة الكف واليمين إلى الله نسبة صفة أم إضافة؟ وإذا كانت صفة فما معناها؟ كل ذلك لم يعلموه.

التنبيه الثاني:

وهو أنه قد يقال: إن مذهب السلف هو تفويض الكيفية لا تفويض المعنى، فهم يعلمون معنى الصفات ولكنهم لا يعلمون كيفيتها.

والجواب عن ذلك:

إن (الكيفية) كما تقدم في الفصل الأول: قد تكون بمعنى التجسيم والتشخص، وحينئذٍ فالكيفية منتفية لا مفوضة، وقد تكون بمعنى حقيقة الشيء وكنهه، وحينئذٍ فتُثبت وتفوض لأن لذات الله وصفاته حقيقة وكنهها لا يعلمها إلا هو.

أما (المعنى) فإذا قيل: إن السلف كانوا يعلمونه، فالسؤال الآن هو: ما معنى اليد مثلاً عندهم؟

فإن قيل: اليد عندهم بمعنى الجارحة والعضو، فهذا هو التجسيم الذي هم منه براء، وإن قيل: هي صفة لائقة بجلال الله ليست عضواً ولا جارحة، وليست بمعنى القوة والنعمة، قيل: هذا هو التفويض. فهي حينئذٍ غير معلومة المعنى؛ لأن معنى اليد في اللغة في الحقيقة

والظاهر هو العضو والجارحة، فإذا انتفى هذا المعنى لم يبق لليد معنى مفهوماً في اللغة إلا القوة والنعمة، وهذا هو التأويل.

فإن قال قائل: أنا أريد بمعرفتهم معناها أنهم أثبتوها صفات تليق بجلال الله، وليست بجوارح ولا أعضاء، ولم يعلموا كيفية تلك الصفات.

قيل له: الخلاف حينئذٍ لفظي، فنحن وإياك متفقون على أن الجارحة والعضو والتجسيم منفية عن الله، وأنت تسمي ما وراء ذلك تفويضاً للكيفية، ونحن نسميه تفويضاً للمعنى.

ومع كون الخلاف لفظيًّا إلا أن التعبير السليم هو القول بتفويض المعنى لا الكيفية؛ لأن من يقول إننا نعلم المعنى، لا يمكنه أن يأتي لنا بمعنى اليد الذي فهمه، وكذا معنى الوجه ومعنى الغضب والضحك ...إلخ.

التنبيه الثالث:

وهو أنه إنما يفوض من الصفات ما يوهم النقص والتشبيه والتجسيم، فلا يفوض معنى العلم والسمع والبصر والقدرة والإرادة... إلخ من الصفات المعنوية التي يثبتها العقل والشرع؛ لأن هذا الصفات كمال محض ليس فيها نقص، وهي معلومة المعنى من حيث الجملة، فالعلم إدراك المعلومات، والسمع إدارك المسموعات ...وهكذا.

ففي «الاعتقاد والهداية» للبيهقي (١/ ١١٧) بعد روايته قول سفيان بن عيينة: (كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه) قال البيهقي: **(وإنما أراد به ـ والله أعلم ـ فيما تفسيره يؤدي إلى تكييف، وتكييفه يقتضي تشبيهه له بخلقه في أوصاف الحدوث)** اهـ.

وقال القاضي أبو بكر ابن العربي ـ رحمه الله تعالى ـ في كتابه «العواصم من القواصم»: (والأحاديث الصحيحة في هذا الباب ـ يعني باب الصفات ـ على ثلاث مراتب:

الأولى: ما ورد من الألفاظ، وهو كمال محض ليس للنقائص والآفات فيه حظ، فهذا يجب اعتقاده.

الثانية: ما ورد وهو نقص محض، فهذا ليس لله تعالى فيه نصيب، فلا يضاف إليه إلا وهو محجوب عنه في المعنى ضرورةً، كقوله: «عبدي مرضتُ فلم تَعُدْني»، وما أشبهه.

الثالثة: ما يكون كمالاً، ولكنه يوهم تشبيهاً

فأما الذي ورد كمالاً محضاً كالوحدانية والعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والإحاطة والتقدير والتدبير وعدم المثل والنظير، فلا كلام فيه ولا توقف.

وأما الذي ورد بالآفات المحضة والنقائص كقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وقوله «جعت فلم تطعمني وعطشت...» فقد علم المحفوظون والملفوظون والعالم والجاهل أن ذلك كناية عمن تتعلق به هذه النقائض، ولكنه أضافها إلى نفسه الكريمة المقدسة تكرمةً لوليه وتشريفاً واستلطافاً للقلوب وتليينا.

وإذا جاءت الألفاظ المحتملة التي تكون للكمال بوجهٍ وللنقصان بوجه، وجب على كل مؤمن حصيف أن يجعلها كناية عن المعاني التي تجوز عليه، وينفي ما لا يجوز عليه.

فقوله في اليد والساعد والكف والأصبع عبارات بديعة تدل على معان شريفة، فإن الساعد عند العرب عليها كانت تعول في القوة والبطش والشدة؛ فأضيف الساعد إلى الله؛ لأن الأمر كله لله، كما أضيف إليه الموسى في الحديث وكذلك قوله: «إن الصدقة تقع في كف الرحمن» عبر بها عن كف المسكين تكرمة له، وما يقلب بالأصابع يكون أيسر وأهون ويكون أسرع ...إلى آخره) اهـ (٢/ ٤٢) من «العواصم والقواصم» نقلاً عن الشيخ وهبة غاوجي في مقدمته لكتاب ابن جماعة «إيضاح التدليل» (١/ ٦٣).

التنبيه الرابع:

وهو أنه قد يقول قائل: إن السلف كانوا يجرونها على ظاهرها وحقيقتها، وقد ورد عن بعضهم ما يدل على ذلك.

والجواب عن ذلك أننا نقول:

نعم قد ورد ضمن أقوال بعض الأئمة ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ عبارات موهمة، مثل قول بعضهم: (نجريها على ظاهرها أو على حقيقتها).

إلا أنك مع ذلك تجدهم يعقِّبون هذه العبارات بقولهم: (بلا كيف)، (بلا تجسيم)، (وليست بجوارح)، (وليست بأعضاء)، (من غير حركة وانتقال)، (من غير مماسة)... إلخ ذلك من التعقيبات التي سيأتي بعضها.

وتجدهم يعقبونها أيضاً بقولهم: (ولا نفسر)، (ونَكِل علمَها إلى الله)، (لا كيف ولا معنى)، (ولم نعلم حقيقة معناها) ...إلخ تلك التعقيبات.

وهذا يدل دلالة واضحة على أنهم لا يريدون بحقيقتها وظاهرها التجسيم والجوارح، بل مرادهم أنها صفات لله تعالى تليق بجلاله أو هي على ظاهرها من حيث الورود، يعني أنها لا تفسر ولا تؤول.

قال الإمام الذهبي في «السير» (١٩/ ٤٤٩): (صار الظاهر اليوم ظاهرين: أحدهما حق، والثاني باطل، فالحق أن يقول: إنه سميع بصير مريد متكلم حيٌّ عليم، كل شيء هالك إلا وجهه، خلق آدم بيده، وكلم موسى تكليماً، واتخذ إبراهيم خليلاً، وأمثال ذلك، فنمره على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى، ولا نقول: له تأويل يخالف ذلك.

والظاهر الآخر: **وهو الباطل والضلال، أن تعتقد قياس الغائب على الشاهد**، وتمثل البارئ بخلقه ـ تعالى الله عن ذلك ـ بل صفاته كذاته، فلا عدل له، ولا ضد له، ولا نظير له، ولا مثل له، ولا شبيه له وليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، وهذا أمر يستوي فيه الفقيه والعاميُّ، والله أعلم) اهـ.

وما ذكره الذهبي أفضل من اتهام شيخه ابن تيمية لمن جمع بين (هي على ظاهرها) و(لا يعلم معناها) بالتناقض حيث قال في «درء تعارض النقل والعقل» (١/ ١٥ ـ ١٦): (ثم هؤلاء منهم من يقول: المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم، ولا يعرف أحد من الأنبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها، كما لا يعلمون وقت الساعة.

ومنهم من يقول: بل تجرى على ظاهرها وتحمل على ظاهرها، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله. فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلاً يخالف ظاهرها، وقالوا مع هذا: إنها تحمل على ظاهرها. وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب «ذم التأويل») اهـ.

على أن لابن تيمية تفصيلاً في المراد بالظاهر كتفصيل الذهبي، ففي «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٧٥): (فلفظه (الظاهر) قد صارت مشتركة، فإن الظاهر في الفِطَرِ السليمة واللسان العربي والدين القيم ولسان السلف غيرُ الظاهر في عرف كثيرٍ من المتأخرين، **فإن أراد الحالف بالظاهر شيئاً من المعاني التي هي من خصائص المحدثين أو ما يقتضي نوع نقص...** فقد حنث في ذلك وكذب...

وإن أراد الحالف بالظاهر ما هو الظاهر فى فطر المسلمين قبلَ ظهور الأهواء وتشتت الآراء وهو الظاهر الذى يليق بجلاله ﷻ... فإن ظاهر هذه الألفاظ إذا أطلقت **علينا تكون أعراضاً أو أجساماً**؛ لأن ذواتنا كذلك، وليس ظاهرها إذا أطلقت على الله ﷻ إلا ما يليق بجلاله ويناسب نفسه الكريمة) اهـ.

فإذا كان معنى الظاهر والحقيقية عند هذا المعترض هو أنها صفات لله تليق بجلاله وليست بجوارح ولا أعضاء ولا أجسام، فالخلاف معه حينئذٍ لفظي، ومع ذلك فالتعبير بقولهم على ظاهرها وحقيقتها لا ينبغي، لأمرين:

الأول: أن ظاهرها وحقيقتها في اللغة يفيد التجسيم والتشبيه والجوارح والأعضاء.

والثاني: أن ذلك يوهم من لا معرفة عنده بمذهب السلف أن مذهبهم التجسيم.

وهذا هو أوان الشروع في استعراض أقوال الأئمة في التفويض بقسميهم: التفويض مع السكوت، والتفويض مع الإثبات، وما يتعلق بذلك من مباحث.

المطلب الثاني

من أقوال الأئمة في التفويض

ومن المهم جدًّا أثناء قراءة أقوالهم ملاحظة أنهم لم يكتفوا بأن اختاروا القول بالتفويض مذهباً لأنفسهم، بل قد أطبقوا على أن القول بالتفويض هو مذهب السلف الصالح ﷺ، وسنقسم أقوالهم إلى قسمين، كما قسمنا أقوالهم في تنزيه الله عن الجسمية ولوازمها إلى قسمين:

القسم الأول:

أقوال السلف ومن عرفوا بطريقة السلف

وأقوالهم في ذلك كثيرة جدًّا و ـ كما قلنا في مطلع الفصل الأول ـ: لو أردنا استقراء كلامهم في ذلك لما وسعته المجلدات، ولكن فيما نذكره غنية في إثبات المراد، من أن طريقة السلف في الجملة هي التفويض مع التنزيه.

ولكننا نذكر هنا ما تيسر منها:

قول الإمامين: الزهري (ت١٢٥) ومكحول (ت١١٨)

روى ابن قدامة بسنده في «ذم التأويل» ص١٦: (عن الأوزاعي قال: كان الزهري ومكحول يقولان: **أمِرُّوا هذه الأحاديث كما جاءت**)، ورواه اللالكائي (٧٣٥) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٩٦) وابن عساكر في «تاريخه» (١٧/ ٨٨).

قول الأئمة: إسماعيل ابن أبي خالد (ت ١٤٦)، وسفيان الثوري (ت١٦١) ومسعر بن كدام (ت ١٥٥)

روى ابن قدامة في «ذم التأويل» ص١٨: (عن زكريا بن عدي أنه سأل وكيعاً فقال: يا أبا سفيان هذه الأحاديث... فقال: أدركنا إسماعيل ابن أبي خالد وسفيان ومسعر **يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً**) اهـ. ورواه يحي بن معين في «تاريخه» (١/ ٣١٠) والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص٣٣٥ والدولابي في «الكنى» (١/ ١٩٩).

قول الأئمة: الأوزاعي (ت١٥٨)، وسفيان الثوري (ت١٦١) والليث بن سعد (ت١٧٥)

(عن الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث فقالوا: (**أمروها كما جاءت بلا تفسير**) اهـ. رواه ابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٢٤٣) والآجري في «الشريعة» ص٣١٤ والذهبي في «العلو» ص١٠٥

وجاء بلفظ: (أمروها كما جاءت بلا كيف) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» ص٤٥٣ والدارقطني في «الصفات» ص٧٥ وابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٤٩) واللالكائي في «شرح السنة» (٣/ ٥٢٧) والصابوني في «عقيدة السلف» ص٩٠.

وجاء بلفظ: (أمروها كما جاءت بلا كيفية) أخرجه البيهقي في «الاعتقاد والهداية» ص١١٧ وجاء بلفظ (**أمروها كما جاءت**) رواه ابن قدامة في «ذم التأويل» ص١٨.

قول الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩)

في الحجة في «بيان المحجة» (١/ ١٠٤) لأبي القاسم الأصبهاني: (عن أشهب بن عبد العزيز قال: سمعت مالك بن أنس يقول: إياكم والبدع. فقيل: يا أبا عبد الله، وما البدع؟ قال: **أهلُ البدع: الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته، وكلامِه وعلمِه وقدرته، ولا يسكتون عمَّا سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان**) اهـ.

وفي «إبطال التأويلات» (١/ ٥٢): عن مطرف بنِ الشخير، قال: سمعت مالكاً يقول إذا ذكر عنده من يدفع أحاديث الصفات يقول: قال عمر بن عبد العزيز: سنَّ رسول الله ﷺ ووُلاة الأمر من بعده سنناً، الأخذُ بها اتباعٌ لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، **ليس لأحد من الخلق تفسيرها ولا النظر في شيء خالفها**...) اهـ.

قول الإمام حماد بن أبي حنيفة رحمه الله (ت176)

في «عقيدة أصحاب الحديث» للصابوني ص234: (قال محمد بن الحسن: قال حماد بن أبي حنيفة رحمه الله: قلنا لهؤلاء: أرأيتم قول الله عز وجل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾.

قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفاً صفاً، **وأما الربُّ تعالى فإنا لا ندري ما عنى بذلك، ولا ندري كيف مجيئه.**

فقلت لهم: **إنا لم نكلفكم أن تعلموا كيف مجيئته، ولكن نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه،** أرأيتم إن أنكر أن الملائكة تجيء صفاً صفاً ماهو عندكم؟

قالوا: كافر مكذب. قلت: فكذلك من أنكر أن الله سبحانه يجيء، فهو كافر مكذب) اهـ.

قول الإمام محمد بن الحسن (ت189)

في «شرح أصول أهل السنة» للالكائي ص139: (أخبرنا أحمد بن محمد بن حفص، قال: ثنا محمد ابن أحمد بن سلمة، قال: ثنا أبو محمد سهل بن عثمان بن سعيد بن حكيم السلمي، قال: سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن المهدي بن يونس يقول: سمعت أبا سليمان داود بن طلحة، سمعت عبد الله بن أبي حنيفة الدوسي يقول: سمعت محمد بن الحسن يقول:

اتفق الفقهاء كلُّهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل **من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسَّر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي** صلى الله عليه وسلم، **وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا ولم يفسِّروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا.**

فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة؛ لأنه قد وصفه بصفة لا شيء) اهـ.

أخبرنا أحمد، أخبرنا محمد بن أحمد بن سليمان، قال: ثنا أبو عليّ الحسن بن يوسف بن يعقوب، قال ثنا أبو محمد أحمد بن علي بن زيد الغجدواني، قال: ثنا أبو عبد الله محمد ابن أبي عمرو الطواويسي، قال: ثنا عمرو بن وهب يقول:

سمعت شداد بن حكيم يذكر عن محمد بن الحسن في الأحاديث التي جاءت أن الله يهبط إلى سماء الدنيا ونحو هذا من الأحاديث: **إن هذه الأحاديث قد روتها الثقاتُ، فنحن نرويها ونؤمن بها، ولا نفسرها**) اهـ. ورواه ابن قدامة في «ذم التأويل» ص١١.

قول الإمام سفيان بن عيينة (ت١٩٨)

في «الاعتقاد والهداية» للبيهقي (١/ ١١٧): (أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ، أخبرني محمد بن يزيد، سمعت أبا يحيى البزار يقول: سمعت العباس بن حمزة يقول: سمعت أحمد بن أبي الحواري يقول: سمعت سفيان بن عيينة يقول: كل ما وصف الله من نفسه في كتابه **فتفسيره تلاوته والسكوت عليه**.

قال الشيخ: وإنما أراد به ـ والله أعلم ـ فيما تفسيره يؤدي إلى تكييف، وتكييفه يقتضي تشبيهه له بخلقه في أوصاف الحدوث) اهـ. ورواه الصابوني في «عقيدة السلف» ص٢٤٨.

وجاء بلفظ: (**كل ما وصف الله به نفسه في القرآن فقراءتُه تفسيره ولا كيف ولا مثل**) ورواه اللالكائي في «شرح السنة» (٧٣٦) والدارقطني في «الصفات» ص٦١ وابن قدامة في «ذم التأويل» ص١٧.

وروى ابن منده في «التوحيد» ص٣٥٤: عن سفيان بن عيينة قال: هذه الأحاديث التي جاءت في الصفات والنزول والرؤية حقٌّ **نؤمن بها، ولا نفسرها إلا ما فسر لنا من فوق**) اهـ.

قول الإمام الشافعي (ت٢٠٤)

في «لمعة الاعتقاد» ص١٠ و«ذم التأويل» لابن قدامة ص ٤٤: (قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه: آمنت بالله، وبما جاء عن الله، **على مراد الله**، وآمنت برسول الله، وبما جاء عن رسول الله، **على مراد رسول الله** ﷺ) اهـ.

وفي «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٣١): (قال علي بن محمد بن أبان القاضي: حدثنا أبو يحيى زكريا الساجي، حدثنا المزني، قال: قلت: إن كان أحد يخرج ما في ضميري وما

تعلّق به خاطري من أمر التوحيد فالشافعي، فصرت إليه وهو في مسجد مصر، فلما جثوت بين يديه، قلت: هجس في ضميري مسألة في التوحيد، فعلمت أن أحداً لا يعلم علمك، فما الذي عندك؟

فغضب، ثم قال: أتدري أين أنت؟ قلت: نعم.

قال: هذا الموضع الذي أغرق الله فيه فرعون. أبلَغك أن رسول الله ـ ﷺ ـ **أمر بالسؤال عن ذلك؟ قلت: لا.**

قال: هل تكلم فيه الصحابةُ؟ قلت: لا.

قال: تدري كم نجماً في السماء؟ قلت: لا.

قال: فكوكب منها: تعرف جنسه، طلوعه، أفوله، مم خلق؟ قلت: لا.

قال: فشيء تراه بعينك من الخلق لست تعرفه، تتكلم في علم خالقه؟! ثم سألني عن مسألة في الوضوء، فأخطأت فيها، ففرعها على أربعة أوجه، فلم أصب في شيء منه.

فقال: شيء تحتاج إليه في اليوم خمس مرات، تدع علمه، **وتتكلف علم الخالق، إذا هجس في ضميرك ذلك، فارجع إلى الله، وإلى قوله تعالى:** ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ فاستدِلَّ بالمخلوق على الخالق، ولا تتكلَّف علم ما لم يبلغه عقلك. قال: فتبت) اهـ.

قول الإمام الحميدي شيخ البخاري (ت٢١٩)

روى ابن قدامة في «ذم التأويل» ص٢٢ بسنده: عن عبد الله بن الزبير الحميدي قال: (وما نطق به القرآن والحديث مثل ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾... ومثل ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ وما أشبه هذا من القرآن والحديث **لا نزيد فيه ولا نفسره، ونقف على ما وقف** عليه القرآن والسنة) اهـ.

قول الإمام أبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤)

في «شرح أصول الأعتقاد» للالكائي ص١٧٠ : (باب النهي عن التفكر في الله :

أخبرنا أحمد بن محمد بن الجراح، ومحمد بن مخلد قالا : ثنا عباس بن محمد الدوري، قال: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام ـ وذكر عنده هذه الأحاديث: ضحك ربُّنا ﷻ من قنوط عباده، وقرب غيره والكرسي موضع القدمين، وأن جهنم لتتملىء فيضع ربك قدمَه فيها، وأشباه هذه الأحاديث ـ

فقال أبو عبيد: **هذه الأحاديث عندنا حقٌّ يرويها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا إذا سئلنا عن تفسيرها قلنا: ما أدركنا أحداً يفسر منها شيئاً، ونحن لا نفسر منها شيئاً؛ نصدق بها ونسكت**) اهـ.

وذكر ذلك عن أبي عبيد البيهقي في «الأسماء والصفات» **٣٥٥** وابن عبد البر في «التمهيد» **(٧/ ١٤٩)** وابن قدامة في «ذم التأويل» ص١٨.

وجاء في «إبطال التأويلات» للفراء ص٤٨ بلفظ: (هذه أحاديث صحاح، حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا شك فيه، ولكن إذا قيل: كيف وضع قدمه، وكيف ضحك؟ قلنا: **لا نفسر هذا، ولا سمعنا أحداً يفسرها**) اهـ.

وقال الخطابي في «أعلام الحديث شرح صحيح البخاري» (٣/ ١٩٠٧): (وكان أبو عبيد ـ وهو أحد الأئمة الأعلام ـ يقول: نحن نروي هذه الأحاديث **ولا نريغ لها المعاني**) اهـ.

ومعنى نريغ لها المعاني، أي: نطلب من أراغ، بمعنى طلب. قال الزبيدي في «تاج العروس» (١/ ١٠١١): (وأراغَ: أراد وطَلَبَ) اهـ.

قول الإمام ابن معين (ت٢٣٣)

في «ذم التأويل» لابن قدامة ص٢١ : (**قال ابن وضاح**: كل من لقيت من أهل السنة يصدق به [أي: حديث النزول]، وقال ابن معين: صدِّق به **ولا تصفه**، وقال: أقروه **ولا تحدوه**) اهـ.

قول الإمام إسحاق بن راهــويه (ت٢٣٨)
والإمام أبي الشيخ الأصبهاني (ت٣٦٩)

في كتاب «السنة» لأبي الشيخ الأصبهاني نقلاً عن «فتاوى ابن تيمية» (٤/ ١٨٥): (اعتقادنا فيها وفي الآي الواردة في الصفات أنا نقبلها ولا نحرفها ولا نكيفها ولا نعطلها ولا نتأولها، وعلى العقول لا نحملها، وبصفات الخلق لا نشبهها، ولا نعمِل رأينا وفكرنا فيها، ولا نزيد عليها ولا ننقص منها، بل نؤمن بها **ونَكِلُ علمها إلى عالمها، كما فعل ذلك السلف الصالح**، وهم القدوة لنا في كل علم.

روينا عن إسحاق أنه قال: لا نزيل صفة مما وصف الله بها نفسه أو وصفه بها الرسول عن جهتها، لا بكلام ولا بإرادة، إنما يلزم المسلم الأداء ويوقن بقلبه أن ما وصف الله به نفسه في القرآن إنما هي صفاته، **ولا يعقل نبي مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفات، إلا بالأسماء التي عرَّفهم الربُّ** ﷻ، **فأما أن يدرك أحد من بني آدم تلك الصفات فلا يدركه أحد**) اهـ.

قول الإمام أحمد (ت ٢٤١)

في «شرح أصول أهل السنة» للالكائي ص١٣٩: (سمعت أبا محمد الحسن بن عثمان ابن جابر يقول: سمعت أبا نصر أحمد بن يعقوب بن زاذان، قال: بلغني أن أحمد بن حنبل قرأ عليه رجل: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ قال ثم أومأ بيده، فقال له أحمد: **قطعها الله، قطعها الله، قطعها الله، ثم حرد وقام**) اهـ.

وفي «شرح أصول أهل السنة» للالكائي ص١٤٥: (قال حنبل بن إسحاق: سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تروى عن النبي ﷺ «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا» فقال أبو عبد الله: نؤمن بها ونصدق بها، ولا نردُّ شيئاً منها إذا كانت أسانيد صحاح، ولا نردَّ على رسول الله قوله، ونعلم أن ما جاء به الرسول حقٌّ.

قلت لأبي عبد الله: ينزل الله إلى سماء الدنيا، نزوله بعلمه أو بماذا؟ **فقال لي: اسكت عن هذا، مالك ولهذا؟ أمضِ الحديث على ما روي بلا كيف ولا حدٍّ** وإنما جاءت به الأثار وما جاء به الكتاب، قال الله ﷻ: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ **ينزل كيف يشاء بعلمه وقدرته وعظمته** أحاط بكل شيء علماً، لا يبلغ قدرَه واصفٌ، ولا ينأى عنه هربُ هاربٍ) اهـ.

وروى ابن قدامة في «ذم التأويل» ص٢٠: (أن حنبلاً سأل أحمد عن الأحاديث التي تروى أن الله ينزل الى سماء الدنيا وأن الله يُرى في القيامة... وما أشبه هذه الأحاديث. فقال: نؤمن بها **ونصدق بها لا كيف ولا معنى** ولا نردُّ شيئاً منها، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، ولا نرد على رسول الله ﷺ، **ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ونقول كما قال، ونصفه بما وصف به نفسه، لا نتعدى ذلك .**ولا يبلغه وصف الواصفين، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه**، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت) اهـ.

قول الإمام ابن مزين المالكي (ت٢٥٩)

روى ابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٥١ ـ ١٥٢): (عن أيوب بن صلاح المخزومي قال: كنا عند مالك إذ جاءه عراقي، فقال له: يا أبا عبد الله ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ قال: **سألت عن غير مجهول، وتكلَّمت في غير معقول.**

قال يحيى بن إبراهيم بن مزين: (إنما **كره مالك أن يتحدث بتلك الأحاديث لأن فيها حدًّا وصفة وتشبيهاً**، والنجاةُ في هذا الانتهاءُ إلى ما قال الله ﷻ، ووصف به نفسه بوجه ويدين وبسط واستواء وكلام...

فليقل قائل بما قال الله ولينته إليه، **ولا يعدوه ولا يفسره، ولا يقل: كيف؟** فإن في ذلك الهلاك، لأن الله كلف عبيده الإيمانَ بالتنزيل، ولم يكلفهم الخوض في التأويل الذي **لا يعلمه غيره**) اهـ.

قول الإمام الترمذي (ت٢٧٩)

قال الترمذي في «جامعه» (٤/ ٦٩٢): (والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عُيَيْنَة ووكيع وغيرهم، أنهم رووا هذه الأشياء ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال: كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن **تروى هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها ولا تفسَّر، ولا تُتَوَهَّم**، ولا يقال: كيف؟ وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه) اهـ.

وقال الترمذي في «جامعه» أيضاً (٥/ ٢٢٥) عند حديث «يمين الرحمن ملأى سَحَّاء... فإنه لم يغض ما في يمينه، وعرشه على الماء، وبيده الأخرى الميزان يرفع ويخفض».

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح... وهذا حديث قد روته الأئمة، **نؤمن به كما جاء، من غير أن يفسر أو يُتوهم**، هكذا قال غير واحد من الأئمة: الثوري، ومالك بن أنس، وابن عيينة، وابن المبارك: إنه تروى هذه الأشياء ويؤمن بها، فلا يقال: كيف؟) اهـ.

قول الإمام ابن سريج (ت٣٠٦)

سئل ابن سريج رحمه الله عن صفات الله تعالى، فقال: حرام على العقول أن تمثل الله، وعلى الأوهام أن تحدّه، وعلى الألباب أن تصف إلا ما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله، وقد صحّ عن جميع أهل الديانة والسُّنة إلى زماننا أن جميع الآي والأخبار الصادقة عن رسول الله؛ يجب على المسلمين **الإيمان بكل واحد منه كما ورد، وأن السؤال عن معانيها بدعة**، والجواب كفر وزندقة...

اعتقادُنا فيه وفي الآي المتشابه في القرآن: أن نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين، **ولا نحملها على تشبيه المشبِّهين، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ونسلم الخبر الظاهر والآية الظاهر تنزيلها**) اهـ من «العلو» للذهبي ص٢٠٧.

ثم وقفت على رسالة ابن سريج التي نقل منها الذهبي، وقد اختصر الذهبي في النقل،

ونصُّ ابن سريج كما في «رسالته» ص٥٤ قال عن أخبار الصفات: (يجب على المرء المسلم المؤمن الموقن الإيمان بكلِّ واحد منه كما ورد، **وتسليم أمره إلى الله كما أمر، وأن السؤال عن معانيها بدعة، والجواب عن السؤال كفر وزندقة**) اهـ.

ثم ذكر طائفة من الصفات ثم قال ص ٨٦: وغير هذا مما صح عنه ﷺ من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله سبحانه ما بلغناه مما صح عنه، **اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة في القرآن: أنا نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، لا نزيد عليها ولا ننقص منها، ولا نفسرها ولا نكيفها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحرجات الجوارح، بل نطلق ما أطلق الله** ﷻ، ونفسر الذي فسره النبي ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون، من السلف المعروفون بالديانة والعلم ونجمع على ما أجمعوا عليه، **ونمسِك عما أمسكوا عنه، ونسلم الخبر لظاهره، والآية لظاهر تنزيلها**) اهـ.

قول الإمام ابن خزيمة (ت٣١١)
وحكايته ذلك عن السلف

في كتاب «اعتقاد الشافعي» للهكاري ص٢٩: (أخبرنا الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي إجازة قال: سئل ابن خزيمة عن الكلام في الأسماء والصفات، **فقال: بدعة ابتدعوها، ولم تكن أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين وأئمة الدين أرباب المذاهب** مثل مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد وإسحاق ويحيى بن يحيى وابن المبارك ومحمد بن يحي **يتكلمون في ذلك، بل ينهون عن الخوض فيه**) اهـ. وذكره مرعي الكرمي في «أقاويل الثقات» ص٦٢.

قول الإمام الطحاوي (ت٣٢١)

قال في «عقيدته» المشهورة ص٢٦ ـ ٢٧: (والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية كما نطق به كتاب ربِّنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ **وتفسيره على ما أراده الله تعالى وعلِمَه، وكلُّ ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد الله** لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه **إلا من سلم لله ﷻ ولرسوله ﷺ، وردَّ علمَ ما اشتبه عليه إلى عالمه.**

ولا يثبت الإسلام إلا على ظهر التسليم، ومن رام ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه؛ حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيحِ الإيمان) اهـ.

قول الإمام البربهاري (ت٣٢٩)

في كتابه «السنة» ص٧٤: (وكل ما سمعت من الآثار مما لم يبلغه عقلك نحو قول النبي ﷺ: «قلوب العباد بين أصبعين»... وأشباه هذه الأحاديث **فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضا، لا تفسر شيئاً من هذه بهواك، فإن الإيمان بها واجب، فمن فسّر شيئاً من هذا بهواه** أورده، فهو جهمي) اهـ.

قول الإمام أبي منصور الماتريدي (ت٣٣٣)

قال في كتابه «التوحيد» ص٧٤: (وأما الأصل عندنا في ذلك أن الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ فنفى عن نفسه شبه خلقه، وقد بينا أنه في فعله وصفته متعالٍ عن الأشباه، فيجب القول بـ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ **على ما جاء به التنزيل وثبت ذلك في العقل، ثم لا نقطع تأويله على شيء لاحتماله غيره مما ذكرنا**، واحتماله أيضا ما لم يبلغنا مما يعلم أنه **غير محتمل شبه الخلق، ونؤمن بما أراد الله به.**

وكذلك في كل أمر ثبت التنزيل فيه، نحو الرؤية وغير ذلك، يجب نفي الشبه عنه والإيمان بما أراده، من غير تحقيق على شيء دون شيء، والله الموفِّق) اهـ.

قول الإمام محمد بن عبد الواحد أبي عمر البغدادي (ت٣٤٦)

في «الإبانة» (٣/ ١١٢): (سألت أبا عمر محمد بن عبد الواحد صاحب اللغة، عن قول النبي ﷺ: «ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره».

فقال: الحديث معروف، وروايته سنةٌ، والاعتراض بالطعن عليه بدعة، وتفسير الضحك تكلُّفٌ وإلحاد، أما قوله: وقرب غيره، فسرعة رحمته لكم، وتغيير ما بكم من ضر) اهـ.

قول الإمام ابن حبان البستي (ت٣٥٤)

في «صحيح ابن حبان» (١٥/ ٤٦): (نقول إن المصطفى ﷺ ما خاطب أمته قط بشيء لم يعقل عنه، **ولا في سننه شيء لا يعلم معناه**.

ومن زعم أن السنن إذا صحت يجب أن تروى ويؤمن بها من غير أن تفسر ويعقل معناها، فقد قدح في الرسالة، **اللهم إلا أن تكون السنن من الأخبار التي فيها صفات الله جلّ وعلا، التي لا يقع فيها التكييف، بل على الناس الإيمان بها**) اهـ.

قول الإمام ابن بطة العكبري (ت٣٨٠)

قال في الشرح والإبانة ص٥٥ بعدما ساق طائفة من أحاديث الصفات: (فكل هذه الأحاديث وما شاكلها تُمَرُّ كما جاءت، لا تعارض ولا تضرب لها الأمثال، ولا يواضع فيها القول، فقد رواها العلماء وتلقاها الأكابر منهم بالقبول، **وتركوا المسألة عن تفسيرها، ورأوا أن العلم بها ترك الكلام في معانيها**) اهـ.

قول الإمام محمد بن إسحاق بن منده (ت٣٩٥)

قال في كتابه «التوحيد» ص١٦٨: (وإنما ينفي التمثيل والتشبيه النية والعلمُ بماينة الصفات والمعاني، والفرق بين الخالق والمخلوق في جميع الأشياء فيما يؤدي إلى التمثيل

والتشبيه عند أهل الجهل والزيغ، ووجوب الإيمان بالله ﷻ وبأسمائه وصفاته التي وصف الله بها نفسه، وأخبر عنه رسوله ﷺ، **وأن أسامي الخلق وصفاتهم وافقتها في الاسم وباينتها في جميع المعاني...**

وإنما صدّرنا بهذا الفصل لئلَّا يتعلق الضالُّون عن الهداية، الزائغون عن كتاب الله وكلام رسوله ﷺ **بالظاهر، فيتأولوا الصفات والأسماء**) اهـ.

وقال ص ٢٢٨ : ذكر أخبار جاءت عن رسول الله ﷺ بأسانيد مقبولة رضيتها الأمة، ورووها على سبيل الوصف على ما جاءت، **وامتنعوا من تأويلها وتفسيرها**) اهـ.

قول الإمام السجزي (ت٤٤٤)

قال السجزي في «رسالته» لأهل زبيد في الصوت والحرف ص ٤٥ : (ومن ذلك الغضب والرضى وغير ذلك، وقد نطق القرآن بأكثرها.

وعند أهل الأثر أنها صفات ذاته، **لا يفسر منها إلا ما فسره النبي ﷺ أو الصحابي، بل نُمِرُّ هذه الأحاديث على ما جاءت** بعد قبولها والإيمان بها والاعتقادِ بما فيها بلا كيفية.) اهـ.

قول الإمام الصابوني (ت٤٤٩)

قال في «عقيدة أصحاب الحديث» ١٦٥ : (قولهم في الصفات:

وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت بها الأخبار الصحاح، من السمع والبصر والعين والوجه، والعلم والقوة والقدرة، والعزةِ والعظمة والإرادة، والمشيئة والقول والكلام، والرضا والسخط والحياة، واليقظة والفرَح والضحك وغيرها، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى، وقاله رسولُه ﷺ **من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه**، ولا تكييف له ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب، وتضعه عليه بتأويل منكر، ويجرون على الظاهر.

ويكلون علمه إلى الله تعالى، ويقرُّون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله، كما أخبر الله عن الراسخين في العلم أنهم يقولونه في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ اهـ.

وقال في «عقيدة أهل الحديث» أيضاً (ص١٧٦): (وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف رحمهم الله: لم يَخْتلفوا في **أن الله على عرشه**، وعرشَه فوق سماواته، يُثبتون من ذلك ما أثبته الله تعالى ويؤمنون به، **ويُصدِّقون الربَّ** جل جلاله في خبره.

ويطلقون ما أطلقه ﷺ من استوائه على العرش، ويُمِرُّونه على ظاهره، وَيكِلون علمه إلى الله، ويقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ كما أخبر الله تعالى عن الراسخين في العلم أنهم يقولون ذلك، ورضيه منهم فأثنا عليهم به) اهـ.

وقال في «عقيدة أهل الحديث» أيضاً ص١٩١: (ويثبت أهل الحديث نزول الربِّ كل ليلة إلى سماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين، ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبته رسول الله ﷺ، وينتهون فيه إليه، **ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويَكِلون علمه إلى الله**) اهـ.

قول الإمام البيهقي (ت٤٥٨)

في «الاعتقاد والهداية» للبيهقي (١/ ١١٧): (هذا حديث صحيح (أي: حديث النزول) رواه جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ، ولم يتكلّم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله. وأصحابُ الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من أمثال هذا على قسمين:

- منهم من قَبِله وآمَن به، ولم يؤوله **ووكل علمه إلى الله**، ونفى الكيفية والتشبيه عنه.

- ومنهم من قبله وآمن به، وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة ولا يناقض التوحيدَ.

وقد ذكرنا هاتين الطريقتين في كتاب «الأسماء والصفات» في المسائل التي تكلموا فيها **من هذا الباب**) اهـ.

قول الإمام ابن عبد البر (ت٤٦٣)

في «التمهيد» (٧/ ١٥٢): (فليقل قائل بما قال الله ولينته إليه، **ولا يعدوه ولا يفسره**، ولا يقل: كيف؟ فإن في ذلك الهلاك؛ لأن الله كلف عبيده الإيمان بالتنزيل، ولم يكلفهم الخوض في التأويل **الذي لا يعلمه غيره**...).

وقال في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٩٧) عن أخبار الصفات: (رواها السلف **وسكتوا عنها**، وهم كانوا أعمق الناس علماً، وأوسعهم فهماً، وأقلّهم تكلفاً، **ولم يكن سكوتهم عن عِيٍّ**، فمن لم يَسَعَه ما وَسِعَهم فقد خاب وخسر) اهـ.

قول الإمام الجويني (ت٤٧٨)

قال في «الرسالة النظامية» ص٣٢: (اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق فحواها، فرأى بعضُهم تأويلها والتزم ذلك في القرآن وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراءِ الظواهر على مواردها، **وتفويض معانيها إلى الربِّ تعالى**.

والذي نرتضيه رأياً ونَدِين الله تعالى به عقداً، هو اتباع سلف الأُمة؛ فإنهم درجوا على **ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها**، وهم صفوة الإسلام وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر سائغاً، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، فإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك هو الوجه المتبع؛ فحقّ على ذي الدين أن يعتقد تنزيه الباري عن صفات المحدثين، **ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويَكِلَ معناها إلى الربِّ** ﷻ). اهـ.

قول الإمام البغوي (ت٥١٦)

في «تفسير البغوي» (٣/ ٧٦): (ويد الله صفة من [صفاته] كالسمع والبصر والوجه، وقال جل ذكره: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وقال النبي ﷺ: «كلتا يديه يمين»، والله أعلم بصفاته، **فعلى العباد فيها الإيمان والتسليم**. وقال أئمة السلف من أهل السنة في هذه الصفات: أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف) اهـ.

وفي «تفيسر البغوي» (٣/ ٢٣٥): (وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، وأما أهل السُّنة فيقولون: الاستواء على العرش صفةٌ لله تعالى بلا كيف، يجب على الرجل الإيمان به، **ويَكِل العلم فيه إلى الله** ﷻ. وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ فأطرق رأسه مليًا، وعلاه الرحضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، **والسؤال عنه بدعة**، وما أظنك إلا ضالًا. ثم أمر به فأخرج.

وروي عن سفيان الثوري و الأوزاعي و الليث بن سعد و سفيان بن عيينة و عبد الله بن المبارك وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة: **أمروها كما جاءت بلا كيف**). اهـ.

وفي «تفسير البغوي» (١/ ٢٤١): في تفسير قول الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾:

(والأولى في هذه الآية وما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها **ويَكِلَ علمها إلى الله تعالى**، ويعتقد أن الله عز اسمُه منزه عن سمات الحدَث، على ذلك مضت أئمة السف وعلماء السنة.

قال الكلبي: **هذا هو المكتوم الذي لا يفسر**، وكان مكحول و الزهري والأوزاعي ومالك وابن المبارك وسفيان الثوري والليث بن سعد وأحمد وإسحاق يقولون فيها وفي

أمثالها: **أمروها كما جاءت بلا كيف**، قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته، **والسكوت عنه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسوله**). اهـ.

وقال في «شرح السنة» (١/ ١٧٠): (فهذه [الصفات] ونظائرها صفات الله تعالى، ورد بها السمع: يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها معرضاً فيها عن التأويل، مجتنباً عن التشبيه، معتقداً أن الباري ﷻ لا يشبه شيءٌ من صفاته صفاتِ الخلق، كما لا تشبه ذاتُه ذوات الخلق، قال الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى].

وعلى هذا مضى سلف الأمة، وعلماء السنة، تلقوها جميعاً بالإيمان والقبول، وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل، ووكلوا العلم فيها إلى الله ﷻ) اهـ.

قول الوزير ابن هبيرة الحنبلي (ت٥٦٠)

قال ابن رجب في «ذيل الطبقات» في ترجمة الوزير ابن هبيرة: (قال أبو الفرج ابن الجوزي: سمعت الوزير يقول: تأويل الصفات أقرب إلى الحق من إثباتها على وجه التشبيه، فإن ذلك كفر. وهذا غايته البدعة. قال: وسمعته ينشد لنفسه:

لا قول عند آي المتشابه ... للراسخين غير آمنا به

قال وسمعته يقول: ما أنزل الله آية إلا والعلماء قد فسروها، لكنه يكون للآية وجوه محتملات، **فلا يعلم ما المراد من تلك الوجوه المحتملات إلا الله ﷻ**...

قال مصنف سيرته: كثيراً ما سمعته يقول: ليس مذهب أحمد إلا الاتباع فقط؛ فما قاله السلف قاله، وما سكتوا عنه سكت عنه.

وقال أيضاً: وسمعته يقول: تفكرت في أخبار الصفات، **فرأيت الصحابة والتابعين سكتوا عن تفسيرها**، مع قوة علمهم، فنظرت السبب في سكوتهم، فإذا هو قوة الهيبة للموصوف، **ولأن تفسيرها لا يتأتى إلا بضرب الأمثال لله**، وقد قال ﷻ: ﴿تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤].

قال: وكان يقول: **لا يفسر على الحقيقة ولا على المجاز؛ لأن حملها على الحقيقة تشبيه، وعلى المجاز بدعة**) اهـ.

قول الإمام عبد القادر الجيلاني (ت٥٦١)

يقول في «الغنية» ص٥٦ : (وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنّه استواء الذات على العرش، لا على معنى القعود والمماسّة، كما قالت المجسّمة والكرامية، ولا على معنى العلو والرفعة، كما قالت الأشاعرة، ولا على معنى الاستيلاء والغلبة، كما قالت المعتزلة؛ لأنّ الشرع لم يرد بذلك، ولا نقل عن أحد من الصحابة، ولا نقل من السلف الصالح من أصحاب الحديث، بل المنقول عنهم حمله على الإطلاق.

وقد روي عن أُمّ سلمة زوج النبي - ﷺ - في قوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ قالت: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به واجب، والجحود كفر.

وكل ما جاء في القرآن أو صحّ عن المصطفى - عليه السلام - من صفات الرحمن، وجب الإيمان به وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل، والتشبيه والتمثيل .**وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظاً، وترك التعرض لمعناه، ونردّ علمه إلى قائله، ونجعل عهدته على ناقله**؛ اتباعاً لطريق الراسخين في العلم الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين بقوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وقال في ذم مبتغي التأويل لمتشابه تنزيله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فجعل ابتغاء التأويل علامة على الزيغ، وقرنه بابتغاء الفتنة في الذم، ثم حجبهم عما أملوه، وقطع أطماعهم عما قصدوه، بقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - رضي الله عنه - في قول النبي ﷺ «إن الله ينزل الى سماء الدنيا»، و«إن الله يُرى في القيامة» وما أشبه هذه الأحاديث:

نؤمن بها ونصدق بها، لا كيف ولا معنى، ولا نردّ شيئاً منها، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، ولا نرد على رسول الله ﷺ، ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد

ولا غاية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]ونقول كما قال، ونصفه بما وصف به نفسه، لا نتعدى ذلك، ولا يبلغه وصف الواصفين، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نُزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت، ولا نتعدى القرآن والحديث، ولا نعلم كيف كنه ذلك إلا بتصديق الرسول ﷺ وتثبيت القرآن) اهـ.

قول الإمام ابن الجوزي (ت٥٩٧)

قال في «دفع شبه التشبيه» ص٢٢٤: (واعلم أن الناس في أخبار الصفات على ثلاث مراتب:

إحداها: **إمرارها على ما جاءت من غير تفسير ولا تأويل**، إلا أن تقع ضرورة كقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أي: جاء أمره. وهذا مذهب السلف.

المرتبة الثانية: التأويل وهو مقام خطر على ما سبق بيانه.

والمرتبة الثالثة: القول فيها بمقتضى الحس، وقد عم جهلة الناقلين، إذ ليس لهم حظ من علوم المعقولات التي بها يعرف ما يجوز على الله وما يستحيل، فإن علم المعقولات يصرف ظواهر المنقولات عن التشبيه، فإذا عدموها تصرفوا في النقل بمقتضى الحس) اهـ.

وفي «تلبيس إبليس» (١/ ١٠٧): (قال النوبختي: وهذا كله إنما استخرجوه من مفهوم الحس، وإنما الصواب **قراءة الآيات والأحاديث من غير تفسير ولا كلام فيها**، وما يؤمن هؤلاء أن يكون المراد بالوجه الذات لا أنه صفة زائدة، وعلى هذا فسر الآية المحققون فقالوا ويبقى ربك، وقالوا في قوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ يريدونه. وما يؤمنهم أن يكون أراد بقوله: «قلوب العباد بين إصبعين» أن الأصبع لما كانت هي المقبلة للشيء، وأن ما بين الإصبعين يتصرف فيه صاحبها كيف شاء، ذكر ذلك، لا أن ثم صفة زائدة.

قال المصنف: **والذي أراه السكوت على هذا التفسير أيضاً، إلا أنه يجوز أن يكون مراداً**، ولا يجوز أن يكون ثَمَّ ذات تقبل التجزؤ والانقسام) اهـ.

قول الإمام ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠)

قال في «ذم التأويل» ص٩: (ومذهب السلف الصالح ـ رحمة الله عليهم ـ الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله أو على لسان رسوله، **من عير زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير لها**، ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرَها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين ولا سِمات المحدَثين، **بل أمِرُّوها كما جاءت، ورُدُّوا علمها إلى قائلها ومعناها إلى المتكلِّم بها**...

وعلموا أن المتكلم بها صادق لا شك في صدقه فصدَّقوه، **ولم يعلموا حقيقة معناها فسكتوا عما لم يعلموه**، وأخذ ذلك الآخرُ عن الأول، ووصى بعضُهم بعضاً بحسن الاتباع والوقوف حيث وقف أولهم...

والدليل على أن مذهبهم ما ذكرناه، أنهم نقلوا إلينا القرآن العظيم وأخبار الرسول ﷺ نقلَ مصدِّق لها، مؤمن بها، قابل لها غير مرتاب ولا شاك في صدق قائلها، **ولم يفسروا ما يتعلق بالصفات منها**، ولا تأوّلوه ولا شبهوه بصفات المخلوقين... بل بلغ من مبلغهم في السكوت أنهم كانوا إذا رأوا من يسأل عن المتشابه، بالغوا في كفِّه، تارة بالقول العنيف، وتارة بالضرب، وتارة بالإعراض الدال على شدة الكراهة لمسألته) اهـ.

وقال في «لمعة الاعتقاد» ص٧: (وكل ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى عليه السلام صفاتُ الرحمن وجب الإيمانُ به، وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل، والتشبيه والتمثيل، **وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظاً، وترك التعرض لمعناه، ونردّ علمَه إلى قائله**، ونجعل عهدته على ناقله؛ اتباعاً لطريق الراسخين في العلم، الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين بقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]. وقال في «ذم مبتغي التأويل لمتشابه تنزيله» ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فجعل ابتغاء

التأويل علامة على الزيغ، وقرنه بابتغاء الفتنة في الذم، ثم حجبهم عما أملوه، وقطع أطماعهم عما قصدوه بقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - رضي الله عنه - في قول النبي ﷺ «إن الله ينزل الى سماء الدنيا» و«إن الله يُرى في القيامة» وما أشبه هذه الأحاديث: **نؤمن بها، ونصدق بها، لا كيف ولا معنى**، ولا نرد شيئاً منها، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، ولا نرد على رسول الله ﷺ، ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه، بلا حد ولا غاية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ونقول كما قال، ونصفه بما وصف به نفسه، لا نتعدى ذلك، ولا يبلغه وصف الواصفين، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت، ولا نتعدى القرآن والحديث، **ولا نعلم كيف كنه ذلك إلا** بتصديق الرسول ﷺ وتثبيت القرآن) اهـ.

وقال في «تحريم النظر في كتب الكلام» ٥٨: (وإنما يحصل التشبيه والتجسيم ممن حمل صفات الله تعالى على صفات المخلوقين في المعنى، ونحن لا نعتقد ذلك ولا ندين به، بل نعلم أن الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وأن صفاته لا تشبه صفات المحدثين، وكل ما خطر بقلب أو وهم فالله ﷻ بخلافه، لا شبيه له ولا نظير، ولا عدل ولا ظهير، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

وأما إيماننا بالآيات وأخبار الصفات، فإنما هو إيمان بمجرد الألفاظ التي لا شك في صحتها ولا ريب في صدقها، وقائلها أعلم بمعناها، فآمنا بها على المعنى الذي أراد ربُّنا تبارك وتعالى، فجمعنا بين الإيمان الواجب ونفي التشبيه المحرم.

وهذا أسد وأحسن من قول من جعل الآيات والأخبار تجسيماً وتشبيهاً، وتحيل على إبطالها وردها فحملها على معنى صفات المخلوقين بسوء رأيه وقُبح عقيدته، ونعوذ بالله من الضلال البعيد...

إذا سألَنا سائل عن معنى هذه الألفاظ قلنا: لا نزيدك على ألفاظها زيادة تفيد معنى، بل قراءتُها تفسيرها من غير معنى بعينه ولا تفسيرٍ بنفسه، ولكن قد علمنا أن لها معنى في الجملة يعلمه المتكلم بها، فنحن نؤمن بها بذلك المعنى، ومن كان كذلك كيف يسأل عن معنى وهو يقول: لا أعلمه؟) اهـ.

وقال ابن قدامة أيضاً: (ومن السنة قول النبي: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا».. فهذا وما أشبهه مما صح سنده وعدلت روايته **نؤمن به ولا نرده ولا نجحده، ولا نعتقد فيه تشبيهه بصفات المخلوقين ولا سمات المحدثين، بل نؤمن بلفظه ونترك التعرض لمعناه، وقراءتُه تفسيره)** اهـ «اجتماع الجيوش الإسلامية» ص٨٦.

قول الإمام ابن حمدان الحنبلي (ت٦٩٥)

قال في «نهاية المبتدئين في أصول الدين» ص٣٠: (فصل: ونجزم بأنه سبحانه في السماء، وأنه استوى على العرش بلا كيف، بل على ما يليق به في ذلك كله، **ولا نتأول ذلك ولا نفسره، ولا نكيفه ولا نتوهمه، ولا نعيّنه ولا نعطله، ولا نكذبه، بل نَكِلُ علمه إلى الله تعالى.**

ونجزم بنفي التشبيه والتجسيم وكل نقص، وكذا حكم جميع آيات الصفات وأخبارها الصحيحة الصريحة...

وقال أحمد: أحاديث الصفات **تُمَرُّ كما جاءت من غير بحث عن معانيها** وتخالف ما خطر في الخاطر عند سماعها، وننفي التشبيه عن الله عند ذكرها، مع تصديق النبي ﷺ والإيمان بها، وكل ما يعقل ويتصور فهو تكييف وتشبيه وهو محال...

وكل ما صح نقله عن الله تعالى ورسوله ﷺ أو أمته، وجب قبوله والأخذ به، **وإمراره كما جاء وإن لم يعقل معناه**، وإن استحال معناه عقلاً قبل، وقيل: لا.

ويحرم تأويل ما يتعلق به تعالى من الكتاب والسنة وتفسيره، **إلا بصادر عن النبي ﷺ أو بعض أصحابه.**

وقد تأول أحمد آيات وأحاديث كآية النجوى وقوله: ﴿أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾.

وقال: قدرته وأمره، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ قال: قدرته، ذكرهما ابن الجوزي في «المنهاج» واختار هو **إمرار الآيات كما جاءت من غير تفسير**... وتأول أحمد قول النبي ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» ونحوه...

قال أبو الحسن في آيات الصفات وأحاديثها: الإيمان بذلك واجب من غير رد ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تأويل على مقتضى اللغة، الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، لا شبه له في ذاته ولا في صفاته، **وهي معلوم وجودها، ولا يعلم حقائقها إلا الله**، ونضرب عن كيفيتها، ولا نقول فيهما بتعطيل المعتزلة، ولا تشبيه المشبهة، ولا تأويل الأشعرية؛ مذهبنا حق بين باطلين، وهدى بين ضلالتين: إثبات الأسماء والصفات مع نفي التشبيه والأدوات) اهـ.

وفي «صفة الفتوى» لابن حمدان ص٤٤: (فصل: (ليس له أن يفتي في شيء من مسائل الكلام مفصلاً، بل يمنع السائل وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان المجمل من غير تفصيل، وأن يقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهة: إن الثابت فيها في نفس الأمر كلُّ ما هو اللائق فيها بالله تعالى وبكماله وعظمته، وجلاله وتقديسه، من غير تشبيه ولا تجسيم، ولا تكييف ولا تأويلٍ، ولا تفسير ولا تعطيل، **وليس علينا تفصيل المراد وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا في الأكثر، بل نَكِل علم تفصيله إلى الله تعالى**، ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا، فهذا ونحوه هو الصوابُ عند أئمة الفتوى، وهو مذهب السلف الصالح، وأئمةِ المذاهب المعتبرة، وأكابر العلماء منا ومن غيرنا، وهو أصوب وأسلم) اهـ.

قول الإمام الذهبي (ت٧٤٨)

قال في «العلو» ص١٤١: (هذا ثابت عن مالك، وتقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السنة قاطبة: أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به. لا نتعمق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، **بل نسكت ونقف كما وقف السلف**. ونعلم أنه لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابةُ والتابعون، **ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه**، ونعلم يقيناً مع ذلك أن الله جل جلاله لا مثل له في صفاته، ولا في استوائه، ولا في نزوله، ﷻ عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً) اهـ.

وقال في «السير» (٢٠/ ٣٣١): (ومسألة النزول فالإيمان به واجب، وترك الخوض في لوازمه أولى، وهو سبيل السلف، فما قال: هذا نزوله بذاته إلا إرغاماً لمن تأوله، وقال: نزوله إلى السماء بالعلم فقط، نعوذ بالله من المراء في الدين، وكذا قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ ونحوه **فنقول: جاء وينزل، وننهى عن القول: ينزل بذاته، كما لا نقول: ينزل بعلمه، بل نسكت** ولا نتفاصح على الرسول بعبارات مبتدَعة، والله أعلم) اهـ.

وفي «سير أعلام النبلاء» أيضاً (٨/ ١٠٣): (أبو أحمد بن عدي، حدثنا أحمد بن علي المدائني، حدثنا إسحاق ابن إبراهيم بن جابر، حدثنا أبو زيد بن أبي الغمر، قال: قال ابن القاسم: سألت مالكاً عمن حدث بالحديث الذين قالوا: «إن الله خلق آدم على صورته» والحديث الذي جاء «إن الله يكشف عن ساقه» «يدخل يده في جهنم حتى يخرج من أراد» فأنكر مالك ذلك إنكاراً شديداً، **ونهى أن يحدث بها أحد**.

فقيل له: إن ناساً من أهل العلم يتحدثون به. فقال: من هو؟ قيل: ابن عجلان، عن أبي الزناد. قال لم يكن ابن عجلان **يعرف هذه الأشياء ولم يكن عالماً**. وذكر أبا الزناد فقال: لم يزل عاملاً لهؤلاء (يعني الأمويين) حتى مات، رواها مقدام الرعيني، عن ابن أبي الغمر، والحارث بن مسكين قالا: حدثنا ابن القاسم.

قلت: أنكر الإمام ذلك لأنه لم يثبت عنده ولا اتصل به، فهو معذور. كما أن صاحبي «الصحيحين» معذوران في إخراج ذلك - أعني الحديث الأول والثاني - لثبوت سندهما، وأما الحديث الثالث، فلا أعرفه بهذا اللفظ، **فقولنا في ذلك: وبابه الإقرار والإمرار، وتفويض معناه إلى قائله الصادقِ المعصوم**.

وقال ابن عدي: حدثنا محمد بن هارون بن حسان، حدثنا صالح بن أيوب، حدثنا حبيب بن أبي حبيب، حدثني مالك قال: «يتنزل ربنا تبارك وتعالى» **أمرّه**، فأما هو فدائم لا يزول. قال صالح: فذكرت ذلك **ليحيى ابن بكير**، **فقال**: **حسن والله، ولم أسمعه من مالك**.

قلت: لا أعرف صالحاً، وحبيب مشهور، والمحفوظ عن مالك - رحمه الله - رواية الوليد ابن مسلم أنه سأله عن أحاديث الصفات فقال: **أمرَّها كما جاءت بلا تفسير**. فيكون للإمام في ذلك قولان [1] إن صحت رواية حبيب) اهـ.

قال الذهبي في «السير» (١٤/ ٣٧٤): (قال الحاكم: سمعت محمد بن صالح بن هانئ، سمعت ابن خزيمة يقول: من لم يقرَّ بأن الله على عرشه قد استوى فوق سبع سماواته، فهو كافر، حلال الدم، وكان ماله فيئاً.

قلت: من أقرَّ بذلك تصديقاً لكتاب الله ولأحاديث رسول الله ﷺ، وآمن به **مفوضاً معناه إلى الله ورسوله**، ولم يخض في التأويل ولا عمّق، فهو المسلم المتّبع.

ومن أنكر ذلك فلم يدر بثبوت ذلك في الكتاب والسنة، فهو مقصر، والله يعفو عنه إذ لم يوجب الله على كل مسلم حفظَ ما ورد في ذلك.

ومن أنكر ذلك بعد العلم وقَفَا غيرَ سبيلِ السلف الصالح وتمعقل على النص، فأمره إلى الله نعوذ بالله من الضلال والهوى.

وكلام ابن خزيمة هذا وإن كان حقًّا، فهو فج لا تحتمله نفوس كثير من متأخري العلماء.

---

(١) يعني قول بالتفويض، وقول بالتأويل.

ولابن خزيمة عظمة في النفوس وجلالة في القلوب، لعلمه ودينه واتباعه السنة.

وكتابه في «التوحيد» مجلد كبير، وقد تأول في ذلك حديثَ الصورة، فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل، بل آمنوا وكفوا وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله.

ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده مع صحة إيمانه وتوخيه لاتباع الحق، أهدرناه وبدعناه، لقلَّ من يسلم من الأئمة معنا رحم الله الجميع بمنِّه وكرمه) اهـ.

وقال في «السير» أيضاً (١٠ / ٥٠٦): (قلت: قد فسر علماء السلف المهم من الألفاظ وغير المهم، وما أبقوا ممكناً.

وآيات الصفات وأحاديثها لم يتعرضوا لتأويلها أصلاً، وهي أهم الدين، فلو كان تأويلها سائغاً أو حتماً، لبادروا إليه؛ فعلم قطعاً **أن قراءتها وإمرارها على ما جاءت هو الحق، لا تفسير لها غير ذلك؛ فنؤمن بذلك ونسكت اقتداء بالسلف، معتقدين أنها صفات لله تعالى استأثر الله بعلم حقائقها**، وأنهما لا تشبه صفات المخلوقين، كما أن ذاته المقدسة لا تماثل ذوات المخلوقين، فالكتاب والسنة نطق بها والرسول ﷺ بلغ وما تعرض لتأويل، مع كون الباري قال: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فعلينا الإيمان والتسليم للنصوص والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) اهـ.

ويقول في «السير» (٨/ ١٦٣): (قَدْ صَنَّفَ أَبُو عُبَيْدٍ كِتَابَ (غَرِيْبِ الحَدِيْثِ)، وَمَا تَعَرَّضَ لأَخْبَارِ الصِّفَاتِ الإِلَهِيَّةِ بِتَأْوِيلٍ أَبداً، **وَلاَ فَسَّرَ مِنْهَا شَيْئاً. وَقَدْ أَخْبَرَ بِأَنَّهُ مَا لَحِقَ أَحَداً يُفَسِّرُهَا، فَلَو كَانَ - وَاللهِ - تَفْسِيرُهَا سَائِغاً، أَوْ حَتماً**، لأَوْشَكَ أَنْ يَكُوْنَ اهْتِمَامُهُم بِذَلِكَ فَوْقَ اهْتِمَامِهِم بِأَحَادِيْثِ الفُرُوْعِ وَالآدَابِ، فَلَمَّا لَمْ يَتعَرَّضُوا لَهَا بِتَأْوِيلٍ، وَأَقَرُّوهَا عَلَى مَا وَرَدَتْ عَلَيْهِ، عُلِمَ أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الحَقُّ الَّذِي لاَ حَيْدَةَ عَنْهُ) اهـ.

وفي «السير» (٨/ ١٠٥): (فقولنا في ذلك وبابه: الإقرار، والإمرار، وتفويض معناه إلى قائله الصادق المعصوم) اهـ

قول الإمام أبي بكر بن قاسم الرحبي الحنبلي (ت٧٤٩)

في «اعتقاد أهل السنة» لأبي بكر ابن قاسم الرحبي ص٤: (والقرآن كلام الله تبارك وتعالى، منزل غير مخلوق ولا خالق، منه بدأ وإليه يعود، **لا حادث ولا محدث** كيف ما قريء وتلي وكتب وحفظ وكيف ما تصرف؛ فهو كلام الله ﷻ على الحقيقة.

وآيات الصفات وأحاديث الصفات تُمَرُّ كما جاءت من غير تأويل ولا تكييف، نؤمن بها ونكِلُ علمَها إلى قائلها) اهـ.

قول الإمام ابن كثير (ت٧٧٤)

قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]: (للناس في هذا المقام مقالات كثيرة جدًّا ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهبَ السلف الصالح: مالك، والأوزاعي والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً. **وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله**، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، وليس كمثله شيء وهو السميع البصير، بل الأمر كما قال الأئمة منهم: نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري، قال: من شَبّه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه. فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفي عن الله النقائص ـ فقد سلك سبيل الهدى) اهـ.

وقال في «البداية والنهاية» (**١٣/ ٥٥**) واصفاً وصية الرازي رحمه الله: (وقد ذُكِرَتْ وصيتهُ عند موتهِ، وأنهُ رجع عن علم الكلام فيها إلى طريقة السلف، **وتسليم ما ورد على الوجهِ المُرادِ اللائق بجلال الله**) اهـ.

قول الإمام ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥)

قال في كتابه «فضل علم السلف على الخلف» ص٢٩: (والصواب ما عليه السلف الصالح: من إمرار آيات الصفات وأحاديثها **كما جاءت من غير تفسير لها** ولا تكييف ولا تمثيل، ولا يصح عن أحد منهم خلاف ذلك البتة، خصوصاً الإمام أحمد، **ولا خوض في معانيها** ولا ضرب مثل من الأمثال لها.

وإن كان بعض من كان قريباً من زمن الإمام أحمد **فيهم من فعل شيئاً من ذلك**؛ اتباعاً لطريقة مقاتل، فلا يقتدى به في ذلك، إنما الاقتداء بأئمة الإسلام كابن المبارك، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، ونحوهم) اهـ.

قول الإمام يوسف بن عبد الهادي (ت٩٠٩)

في مقدمة «مغني ذوي الأفهام» ـ العقدية ـ ص٨: (ونؤمن بما وصف به نفسه **على مراده وما وصفه به رسوله على مراد رسوله**، ولا نتأول ذلك، ولا نعطله، ولانشبهه بخلقه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ اهـ.

قول الإمام مرعي الكرمي (ت١٠٣٣)

في «أقاويل الثقات» ص٤٥ ـ ٤٦: (ومن السلامة للمرء في دينه اقتفاء طريقة السلف الذين أمر أن يقتدي بهم من جاء بعدهم من الخلف، **فمذهب السلف أسلم**، ودع ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم؛ فإنه من زخرف الأقاويل وتحسين الأباطيل، فإن أولئك قد شاهدوا الرسول والتنزيل، وهم أدرى بما نزل به الأمين جبريل، **ومع ذلك فلم يكونوا يخوضون في حقيقة الذات، ولا في معاني الأسماء والصفات، ويؤمنون بمتشابه القرآن، وينكرون على من يبحث عن ذلك من فلانة وفلان.**

وإنكار الإمام مالك على من سأله عن معنى الاستواء أمر مشهور، وهو في عدة من الكتب منقول مسطور) اهـ.

وفي «أقاويل الثقات» (١/ ٦٤): (وقال الإمام الترمذي في الكلام على حديث: المذهبُ في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري وابن المبارك ومالك وابن عيينة ووكيع وغيرهم، أنهم قالوا: نروي هذه الأحاديث كما جاءت، ونؤمن بها؛ **ولا يقال: كيف؟ ولا نفسر، ولا نتوهم.**

وذكرت في كتابي «البرهان في تفسير القرآن» عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] - وبعد أن ذكرت مذاهب المتأولين -: أن مذهب **السلف هو عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه، وتفويض علمه إلى الله تعالى، قال ابن عباس: هذا من المكتوم الذي لا يفسَّر.**

فالأولى في هذه الآية وما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها، **ويكلَ علمها إلى الله تعالى**، وعلى ذلك مضت أئمة السلف.

وكان الزهري ومالك والأوزاعي وسفيان الثوري، والليث بن سعد وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق، يقولون في هذه الآية وأمثالها: **أمرُّوها كما جاءت.**

وقال سفيان بن عيينة وناهيك به: **كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله.**

وسئل الإمام ابن خزيمة عن الكلام في الأسماء والصفات، فقال: ولم يكن أئمة المسلمين، وأرباب المذاهب أئمة الدين، مثل مالك وسفيان والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق ويحيى بن يحيى وابن المبارك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف، **يتكلمون في ذلك، وينهون أصحابهم عن الخوض فيه**، ويدلونهم على الكتاب والسنة...) اهـ.

وفي «أقاويل الثقات» ٦٠: (إذا تقرر هذا فاعلم أن من المتشابهات آيات الصفات التي التأويل فيها بعيد **فلا تؤول ولا تفسر.**

وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث، **على الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها** مع تنزيهنا له عن حقيقتها) اهـ.

وفي «أقاويل الثقات» ص١٦١: (وقال الطيبي: اعلم أن للناس فيما جاء من صفات الله فيما يشبه صفات المخلوقين تفصيلاً، وذلك أن المتشابه قسمان: قسم يقبل التأويل، **وقسم لا يقبله، بل علمه مختص بالله تعالى، ويقفون عند قوله تعالى:** ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] كالنفس في قوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] والمجيء في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ [الفجر: ٢٢]، وتأويل فواتح السور مثل آلم وحم من هذا القبيل.

وذكر الشيخ السهروردي في كتاب «العقائد»: (أخبر الله تعالى أنه استوى على العرش، وأخبر رسوله بالنزول، وغير ذلك مما جاء في اليد والقدم والتعجب، فكلُّ ما ورد من هذا القبيل دلائل التوحيد، فلا يتصرف فيه بتشبيه ولا تعطيل، فلولا إخبار الله تعالى وإخبار رسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى، وتلاشى دونه عقل العقلاء ولب الألباء.

قال الطيبي: هذا المذهب هو المعتمد عليه، وبه يقول السلف الصالح. ومن ذهب إلى التأويل شرط فيه أن يكون مما يؤدي إلى تعظيم الله تعالى وجلالِه وتنزيهه وكبريائه. وما لا تعظيم فيه فلا يجوز الخوض فيه فكيف بما يؤدي إلى التجسيم والتشبيه؟ انتهى .**وهو كلام في غاية التحقيق إلا أن ترك التأويل مطلقاً، وتفويض العلم إلى الله أسلم**) اهـ كلام الكرمي.

وفي «أقاويل الثقات» ص٥٥: (واختلفوا هل يجوز الخوض في المتشابه على قولين:

مذهب السلف: وإليه ذهب الحنابلة وكثير من المحققين: **عدم الخوض، خصوصاً في مسائل الأسماء والصفات فإنه ظن، والظن يخطئ ويصيب، فيكون من باب القول على الله بلا علم، وهو محظور. ويمتنعون من التعيين خشية الإلحاد في الأسماء والصفات**، ولهذا قالوا: والسؤال عنه بدعة، فإنه لم يعهد من الصحابة التصرف في أسمائه تعالى وصفاته بالظنون، وحيث عملوا بالظنون فإنما عملوا بها في تفاصيل الأحكام الشرعية، **لا في** المعتقدات الإيمانية) اهـ.

قول الإمام السفاريني (ت١١٨٨)

قال في «لوامع الأنوار» ص٩٥ وما بعدها: (فكل ما جاء عن الله تعالى في القرآن من الآيات القرآنية، أو صحَّ مجيئه في الأخبار بالأسانيد الثابتة المرضية عن رواة ثقات في النقل من الأحاديث الصحيحة والآثار الصريحة مما يوهم تشبيهاً أو تمثيلاً، **فهو من المتشابه الذي لا يعلمه إلى الله، نؤمن به وبأنه من عند الله، ونُمِرُّه كما جاء** عن الله أو عن رسوله الله ﷺ، فيوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، بما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآنَ والحديث...

فمذهب السلف: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تكييف، وهو سبحانه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فالله تعالى منزه عنه حقيقة، فإنه تعالى مستحق الكمال الذي لا غاية فوقه.

ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه، وتفويض علمه إلى الله تعالى.

قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنه: **هذا من المكتوم الذي لا يفسَّر.**

فالواجب على الإنسان أن يؤمن بظاهره، **ويكِلَ علمه إلى الله تعالى**، وعلى هذا مضت أئمة السلف كالزهري، ومالك، والأوزاعي، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، وابن المبارك، والإمام أحمد، وإسحاق، فكلٌّ هؤلاء يقولون في الآيات المتشابهة: **أمروها كما جاءت.**

قال سفيان وناهيك به: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه **فتفسيره قراءته والسكوت عنه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله**، فهذا مذهب سلف الأمة وفضلاء الأئمة رضي الله عنهم) اهـ.

وقال ص١٠٧ من «اللوامع»: (اعلم أن مذهب الحنابلة هو مذهب السلف، فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسولُه، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فالله تعالى ذات لا تشبهه الذوات، متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات، فإذا ورد في القرآن وصحيح السنة بوصف للباري جلَّ شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم، **ووجب إثباته له على الوجه الذي ورد، ونكِلُ معناه للعزيز الحكيم**، ولا نعدل به عن حقيقة وصفه، ولا نزيد على ما ورد... فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف) اهـ.

وقال ص ٢٣٨ من «اللوامع»: (فمذهب السلف في هذا ونظائره من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله، ما بلغنا وما يبلغنا مما صح عنه ﷺ، اعتقادُنا فيه وفي الآيات المتشابهة في القرآن أن نقبلها ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، **ولا نزيد عليها، ولا ننقص منها، ولا نفسرها ولا نكيفها**، فنطلق ما أطلقه الله، ونفسر ما فسره رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون) اهـ.

وقال ص٢٤٢ من «اللوامع»: (قال ابن حجر في «الفتح»: قد اختلف في معنى النزول على أقوال: منهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة، تعالى الله عن قولهم. ومنهم من أنكر صحة الأحاديث وهم الخوارج. ومنهم من أجراه على ما ورد، مؤمناً به على طريق الإجمال، منزِّهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانَيْن والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم. ومنهم من أوَّل على وجهٍ يليق مستعمَل في كلام العرب. ومنهم من أفرَط في التأويل حتى كاد يخرج إلى نوع التحريف.

وقال البيهقي: وأسلمها الإيمانُ بلا كيف، **والسكوت عن المراد**، إلا أن يرِد ذلك عن **الصادق فيصار إليه**، قال: ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التاويل المعين غير واجب، **فحينئذٍ التفويض أسلم**) انتهى.

قول الإمام أحمد بن عبد الله المرداوي (م١٢٣٦)

قال في «شرحه للامية ابن تيمية» ص٩٣ بعد ذكر آيات في الصفات: (ونحو ذلك من الآيات والأحاديث مما يجب الإيمان به، **وتفويض معناه إلى الله ﷻ من غير تأويل**) اهـ.

وقال ص ٩٤: (فكل ذلك مما يجب الإيمان بظاهره، **وتفويض معناه إلى الله تعالى، لا يفسَّر ولا يؤوَّل، بل تفسيره قراءته وإمراره على ظاهره من غير تعرض لمعناه**، وقد علمت اتفاق السلف على الإقرار والإمرار) اهـ.

قول الإمام ابن الامير الصنعاني (ت١١٨٢)

قال في «إجابة السائل شرح بغية الآمل» ص١١٤: (الأحوط الإيمان بما ورد **وتفويض بيان معناه إلى الله**، وهذا لا بدَّ منه في كل صفة له تعالى ثابتةٍ بالنصوص القرآنية والأحاديث الثابتة، فإن صفة القادر والعالم وغيرهما كلها لا يعرفها من خوطب بها إلا في الأجسام، وقد آمنوا بها وأطلقوها عليه تعالى من غير تشبيه، فليطلق عليه ما ثبت ورودُه وصح سنده، **وتفوض كيفية معناه إلى الربِّ تعالى**) اهـ.

قول الإمام الشوكاني (ت١٢٥٠)

في «التحف» للشوكاني ص٧: (وبهذا الكلام القليل الذي ذكرنا، تعرف أن مذهب السلف من الصحابة ﷺ والتابعين وتابعيهم، هو إيراد أدلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تأويل متعسف لشيء منها، ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضي إليه كثير من التأويل. وكانوا إذا سأل سائل عن شيء من الصفات **تلوا عليه الدليل، وأمسكوا عن القال والقيل، وقالوا: قال الله هكذا، ولا ندري بما سوى ذلك، ولا نتكلف ولا نتكلم بما لا نعلمه، ولا أذن الله لنا بمجاوزته.**

فإن أراد السائل أن يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه، ونهوه عن طلب ما لا يمكن الوصول إليه، إلا بالوقوع في بدعة من البدع التي هي غير ما هم عليه، وما حفظوه عن رسول الله ﷺ، وحفظه التابعون عن الصحابة، وحفظه من بعد التابعين عن التابعين) اهـ.

وقال في كتابه «إرشاد الفحول» ص١٥٥ : (**الفصل الثاني**: فيما يدخله التأويل، وهو قسمان:

أحدهما: أغلب الفروع، ولاخلاف في ذلك.

والثاني: الأصول، كالعقائد وأصول الديانات، وصفات الباري عزوجل، وقد **اختلفوا** في هذا القسم على ثلاثة مذاهب:

(الأول): أنه لا مدخل للتأويل فيها يجري على ظاهرها ولا يؤول شيء منها، **وهذا** قول المشبهة.

(والثاني): أن لها تأويلها **ولكنا نمسك عنه**، مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ قال ابن برهان!: وهذا قول السلف.

(قلت): وهذا هو الطريقة الواضحة، والمنهج المصحوب بالسلامة في الوقوع عن مهاوي التأويل **لما لا يعلم تأويله إلا الله**، وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء وأسوة لمن أحب التأسي على تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع من ذلك، فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة!

(والمذهب الثالث): أنها مؤولة، قال ابن برهان [١]: والأول من هذه المذاهب باطل، والآخران منقولان عن الصحابة، ونقل هذا المذهب الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة) اهـ.

---

(١) لعله سبق قلم، وأراد أن يكتب: قال الزركشي في «البرهان».

من أقوال أئمة الدعوة النجدية

في «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» (٣/ ٣٤ ـ ٥٣)، و«مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٤٨ ـ ٦٤). في آيات الصفات وأحاديثها لعبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: (فمن سبيلهم (أي: السلف) في الاعتقاد: الإيمانُ بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه، وسمى بها نفسه في كتابه وتنزيله، أو على لسان رسوله ﷺ، **من غير زيادة عليها ولا نقصان منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين؛ ولا سمات المحدثين، بل أقروها كما جاءت، وردوا علمَها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلِّم بها**، صادق لا شك في صدقه، فصدقوه **ولَم يعلموا حقيقة معناها فسكتوا عما لَم يعلموه**، وأخذ ذلك الآخرُ عن الأول...

والدليل على أن مذهبهم ما ذكرنا أنهم نقلوا إلينا القرآنَ العظيم، وأخبارَ رسول الله ـ ﷺ ـ نقلَ مصدِّقٍ لها، مؤمنٍ بها، قابلٍ لها، غيرَ مرتاب فيها، ولا شاكٍّ في صدق قائلها، **ولَم يفسروا ما يتعلق بالصفات منها**، ولا تأولوه، ولا شبهوه بصفات المخلوقين؛ إذ لو فعلوا شيئاً من ذلك، لنقل عنهم، بل بلغ من مبالغتهم في السكوت عن هذا، أنهم كانوا إذا رأوا مَن يسأل عن المتشابه، بالغوا في كفِّه وتأديبه، تارة بالقول العنيف، وتارة بالضرب، وتارة بالإعراض الدال على شدة الكراهة لمسألته...

وثبت عن الحميدي شيخ البخاري وغيره من أئمة الحديث، أنه قال: «أصول السنة.. فذكر أشياء، وقال: ما نطق به القرآن والحديث، مثل: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾ [المائدة: ٦٤]. ومثل: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر: ٦٧]. وما أشبه هذا من القرآن والحديث، **لا نرده ولا نفسره، ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة**، ونقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. ومَن زعم غير هذا، فهو جهمي). اهـ.

وهذا الكلام هو كلام الإمام ابن قدامة في «ذم التأويل» إلا أن الشيخ لم يعزه إليه، وكذ فعل تقي الدين ابن تيمية في «نقض المنطق» فقد نقله بنصه من غير عزو.

وفي «معارج القبول» للحافظ الحكمي (١/ ٣٦٣): (فليؤمن العبد بما علمه الله تعالى، وليقف معه كهذه الصفات الثابتة في الكتاب والسنة، وليمسك عما جهله، **وليَكِل معناه إلى عالمه ككيفيتها** ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر]. اهـ.

قول الشيخ أحمد بن عوض العبادي (ت١٣٨٩) وموافقة تلميذه الشيخ البيحاني (ت١٣٩٤)

قال العبادي في «منظومته» ص١٤ بتعليق تليمذه البيحاني:

وهكذا يخطئ مَنْ قد قالَ — معنَى استوَى استوَلى هُنا تُعالى

والاستواءُ لفظةٌ مشهورة — لها معان جمةٌ كثيرة

فنَكِلُ المعنى إلى الله كما — فوّضه مَنْ قبلنا مَن علِما)

اهـ.

القسم الثاني:

من أقوال من عرفوا بطريقة الخلف

كما أننا قلنا ـ عند ذكر أقوال من عرفوا بطريقة الخلف في مسألة نفي الجسمية ولوازمها عن الله تعالى ـ إن أقوالهم أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر، فكذلك نقول هنا، فلا يخلو من تنصيصهم على أن مذهب السلف هو التفويض كتاب من كتب العقائد، ولا يكاد يخلو من ذلك كتاب من كتب التفسير وشروح الحديث، بل وكتب الفقه.

ولنذكر الآن قطرة من بحر أقوالهم:

قول الإمام الغزالي (ت٥٠٥)

قال في «إلجام العوام» ص٥١ ـ ٥٢: (اعلم أن الحق الصحيح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني الصحابة والتابعين ﷺ.

وحقيقة مذهب السلف وهو الحقُّ عندنا: أن كل من بلغه حديث من هذه الأخبار من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور: التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الكف، ثم الإمساك، ثم التسليم لأهل المعرفة.

ـ **فالتقديس: تنزيه الربِّ عن الجسمية وتوابعها.**

ـ **والتصديق:** الإيمان بقوله ﷺ، وأن كل ما ذكر حق، وهو فيما قاله صادق، **وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده.**

ـ **والاعتراف بالعجز: أن يقرَّ أن معرفة مراده ليس على قدر طاقته، وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته.**

ـ **والسكوت:** بأن **لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه مخاطراً بدينه،** وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر.

ـ **وأما الإمساك**: فأن لا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيها والنقصان منها والجمع والتفريق، بل إلا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة.

ـ **وأما الكف**: فبأن يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه.

ـ **وأما التسليم**: لأهل المعرفة، فأنْ لا يعتقد أن ذلك خفي عليه لعجزه، فقد خفي عن الرسول ﷺ وعلى الأنبياء أو الصديقين والأولياء) اهـ.

قول الإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦)

قال في «أساس التقديس» **٢٢٢**: (الفصل الرابع في تقرير مذهب السلف:

حاصل هذا المذهب (مذهب السلف): أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، **ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها**، وقال جمهور المتكلمين: بل يجب الخوض في تأويل تلك المتشابهات) اهـ.

قول الإمام القرطبي صاحب التفسير (ت٦٥٦)

قال القرطبي «المفسر» (٤/ ١٢) في تفسير قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾: (قال شيخنا أبو العباس رحمه الله تعالى: متبعو المتشابه لا يخلوا:

ـ أن يتبعوه ويجمعوه طلباً للتشكيك في القرآن وإضلال العوام، كما فعلته الزنادقةُ والقرامطة الطاعنون في القرآن.

ـ أو طلباً **لاعتقاد ظواهر المتشابه، كما فعلته المجسمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسّم وصورة مصورة، ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع، تعالى الله عن ذلك.**

ـ أو يتبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها.

ـ أو كما فعل صبيغ حين أكثر على عمر فيه السؤال. فهذه أربعة أقسام:

الأول: لا شك في كفرهم وأن حكم الله فيهم القتل من غير استتابة.

الثاني: الصحيح، القول بتكفيرهم إذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور، ويستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا كما يفعل بمن ارتد.

الثالث: اختلفوا في جواز ذلك بناء على الخلاف في جواز تأويلها، وقد عرف أن **مذهب السلف ترك التعرض مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون: أمِرُّوها كما جاءت.**

وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها، من غير قطع بتعين مجمل منها.

الرابع: الحكم فيه التأديب البليغ، كما فعله عمر رضي الله عنه بصبيغ). اهـ.

قول الإمام النووي (ت٦٧٦)

في «المجموع» للنووي (١/ ٤٦): (فرع: اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها: هل يخاض فيها بالتأويل، أم لا؟

فقال قائلون: تتأول على ما يليق بها، وهذا أشهر المذهبين للمتكلمين.

وقال آخرون: لاتتأول بل يمسك **عن الكلام في معناها، ويوكل علمها إلى الله تعالى.** ويعتقد مع ذلك تنزيه الله تعالى، وانتفاء صفات الحادث عنه. فيقال مثلاً: نؤمن بأن الرحمن على العرش استوى **ولا نعلم حقيقة معنى ذلك والمراد به**، مع أنّا نعتقد أن الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ وأنه منزه عن الحلول وسمات الحوادث.

وهذه طريقة السلف أو **جماهيرهم**، وهي أسلم، إذ لا يطالب الإنسان بالخوض في ذلك، فإذا اعتقد التنزيه فلا إلى الخوض في ذلك والخاطرة فيما لا ضرورة، بل لاحاجة إليه. فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذٍ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا، والله أعلم) اهـ.

وقال في «شرح على صحيح مسلم» (٣/ ١٩): (اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين:

أحدهما: وهو مذهب **معظم السلف** أو كلهم أنه **لا يتكلم في معناها**، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله ليس كمثله شيء، وأنه منزه عن التجسيم والانتقال والتحيز في جهة، وعن سائر صفات المخلوق. وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم.

والقول الثاني: وهو مذهب معظم المتكلمين أنها تتأول على ما يليق بها على حسب مواقعها، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله بأن يكون عارفاً بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع ذا رياضة في العلم) اهـ.

وقال في «شرحه على صحيح مسلم» أيضاً (٥/ ٢٤): (هذا الحديث (يعني حديث الجارية) من أحاديث الصفات، وفيهما مذهبان تقدم ذكرهما مرات في كتاب الإيمان:

أحدهما: الإيمان به **من غير خوض في معناه**، مع اعتقاد أن الله ليس كمثله شيء، وتنزيهِهِ عن سمات المخلوقات، والثاني: تأويله بما يليق به) اهـ.

قول ابن المنير المالكي (ت٦٨٣)

في «فتح الباري» (١٣/ ٣٩٠): (قال ابن المنير: وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال من قوله: «إن الله ليس بأعور» من جهة أن العور عرفاً عدم العين، وضد العور ثبوتُ العين. فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها، وهو وجود العين، وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم **لا على معنى إثبات الجارحة**.

قال: ولأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثةُ أقوال:

- أحدها: أنها صفات ذات أثبتها السمع **ولا يهتدي إليها العقل**.

- والثاني: أن العين كناية عن صفة البصر، واليد كناية عن صفة القدرة، والوجه كناية عن صفة الوجود.

- **والثالث: إمرارها على ما جاءت مفوضاً معناها إلى الله تعالى**) اهـ.

قول الإمام ابن دقيق العيد (ت٧٠٢)

في «فتح الباري» (٢/ ٥٣١): (قال ابن دقيق العيد: المنزهون لله تعالى في مثل هذا (يعني حديث الغيرة) على قولين: **إما ساكت**، وإما مؤول على أن المراد بالغيرة شدة المنع والحماية، فهو من مجاز الملازمة) اهـ.

قول الإمام ابن جماعة الكناني (ت٧٣٣)

في «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل» ص٩١: (لما انتشر الإسلام في الأرض ودخل فيه مَنْ لا يعرف تصاريف لسان العرب من الأعاجم والأنباط، والتبس عليهم اللسان العربي بالعرفي - لعدم علمهم بتصاريفه من حقيقة ومجاز، وكناية واستعارة، وحذف وإضمار، وغير ذلك - وقع مَنْ وقع في التجسيم وطائفة في التعطيل، وتفرقت الآراء في الكلام على الذات والصفات، كما أخبر الصادق عن فرق الأُمة الكائنة بعده.

فاحتاج أهل الحق إلى الرد على ما ابتدعوه، وإقامة الحجج على ما تقولوه.وانقسموا إلى قسمين:

أحدهما: أهل التأويل، وهم الذين تجردوا للرد على المبتدعة من المجسمة والمعطلة ونحوهم من المعتزلة والمشبهة والخوارج، لمّا أظهر كلٌّ منهم بدعته ودعا إليها، فقام أهلُ الحقِّ بنصرته ودفع عنه الدافع بإبطال بدعته، وردوا تلك الآيات المحتملة والأحاديث إلى ما يليق بجلال الله من المعاني بلسان العرب وأدلةِ العقل والنقل؛ ليحقَّ الله الحقَّ بكلماته ويبطل الباطل بحُجَجه ودلالاته.

والقسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف، وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، **والسكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى** إذا كان اللفظ محتملاً لمعاني تليق بجلال الله تعالى.

فالصنفان قاطعان بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى من صفات المحدثين غير مراد، وكل

منهما على الحق. وقد رجح قومٌ من الأكابر الأعلام قولَ السلف؛ لأنه أسلم. وقومٌ منهم قولَ أهل التأويل للحاجة إليه والله أعلم.

ومن انتحل قولَ السلف وقال بتشبيه أو تكييف أو حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله عنه من صفات المحدثين، فهو كاذب في انتحاله بريء من قول السلف واعتداله. وإذا ثبت أن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب، وأن ما لا يليق بجلاله غير مراد فنقول: إن اللفظ العربي المتعلق بالذات المقدسة أو الصفات العلية، إما أن يحتمل معاني عدة أو لا يحتمل إلا معنى واحداً، **فإن لم يحتمل إلا معنى واحداً يليق بجلاله تعالى كالعلم، تعين حمله عليه**، وإن احتمل معاني تليق بجلاله تعالى، فهذا محل الكلام بين قول السلف والتأويل، كما تقدم) اهـ.

وفي «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل» ص٩٢: (فقد بان بما ذكرنا أن **حقيقة مذهب السلف السكوتُ عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلاله من ذلك اللفظ المحتمل**، لاأن المراد معان لا تفهم ولا تعقل ولا وضع له لفظ يدل عليه لغة، بل عبر عنه بلفظ يوهم غيره أو لا يفهم له معنى، وكل ذلك أمثال لما ذكرناه من أن القرآن والسنة بيان وهدى.

فمن اعتقد مذهب السلف المذكور أو مذهب التأويل الحق، فهو على هدى. ومن اعتقد ظاهراً لا يليق بجلاله تعالى أو ما لا يفهم معناه أصلاً، فمبتدع) اهـ.

قول الإمام ابن هشام النحوي (ت٧٦١)

في «مغني اللبيب» ص٨١: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ أي: **وأما غيرهم فيؤمنون به ويكِلُون معناه إلى ربهم**، ويدل على ذلك: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ أي: كل من المتشابه والمحكم من عند الله، والإيمان بهما واجب) اهـ.

قول الإمام السبكي (ت٧٧١)

قال في «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ١٩١): (ثم أقول: للأشاعرة قولان مشهوران في إثبات الصفات: هل تُمَرُّ على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه، أو تؤول؟

والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزو إلى السلف، وهو اختيار الإمام في «الرسالة النظامية» وفي مواضع من كلامه، **فرجوعه معناه الرجوع عن التأويل إلى التفويض**، ولا إنكار في هذا ولا في مقابلة فإنها مسألة اجتهادية **أعني مسألة التأويل أو التفويض مع اعتقاد التنزيه.**

إنما المصيبة الكبرى والداهية الدهياء الإمرار على الظاهر والاعتقاد أنه المراد، وأنه لا يستحيل على الباري؛ فذلك قول المجسمة عبَّاد الوثن الذين في قلوبهم زيغ، يحملهم الزيغُ على اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة، عليهم لعائنُ الله تترى واحدة بعد أخرى، ما أجرأهُم على الكذب، وأقل فهمهم للحقائق) اهـ.

وقال أيضاً كما في «إتحاف الكائنات» ص١٦٦: (أجمع السلف والخلف على تأويل الآيات المتشابهة تأويلاً إجمالياً بصرف اللفظ عن ظاهره المحال على الله تعالى، لقيام الأدلة القاطعة على أنه تعالى مخالف للحوادث.

ثم بعد اتفاقهم على صرف النص عن ظاهره **ذهب السلف إلى تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله تعالى وحده** بعد تنزيهه عن ظواهرها المستحيلة.

وطريقتهم هذه تشتمل على **السلامة من تعيين معنى لا نستطيع أن نجزم أنه مراد الله تعالى**، ولأن التأويل التفصيلي أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الله تعالى بالظن غير جائز، وربما أوّلت الآية على غير مراد الله تعالى فيكون سبباً للوقوع بالزيغ.

وذهب الخلف إلى حمل اللفظ على معنى يسوغ في اللغة، ويليق بالله تعالى. وقد كان إمام الحرمين يذهب هذا المذهب ثم رجع عنه وقال: الذي نرتضيه ديناً، وندين الله به عقداً، اتباع سلف الأُمة، فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها. وطريقةُ الخلف تشتمل على مزيد إيضاح، ولا يلجأ إليها إلا عند الضرورة بأن نخشى على عقيدة إنسان من الذهاب) اهـ.

قول الإمام الشاطبي (ت٧٩٠)

في «الموافقات» (٣/ ٣١٨ ـ ٣١٩): (وأما مسائل الخلاف وإن كثرت، فليست من المتشابهات بإطلاق، بل فيها ما هو منها وهو نادر، كالخلاف الواقع **فيما أمسك عنه السلف فلم يتكلموا فيه بغير التسليم والإيمان بغيبه المحجوبِ** أمرُه عن العباد، كمسائل الاستواء والنزول والضحك واليد والقدم والوجه وأشباه ذلك، وحين سلك الأولون فيها مسلكَ التسليم **وترك الخوض في معانيها** على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها وهو ظاهر القرآن؛ **لأن الكلام فيما لا يحاط به جهل، ولا تكليف يتعلق بمعناها**) اهـ.

قول الإمامين: الزركشي (ت٧٩٤)، وابن الصلاح (ت٦٤٣)

وقال البدر الزركشي رحمه الله تعالى في: «البرهان» (١/ ٧٨ ـ ٧٩): (النوع السابع والثلاثون: في حكم المتشابهات الواردة في الصفات، وقد اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق:

أحدها؛ أنه لا مدخل للتأويل فيها، بل تُجرى على ظاهرها، ولا تُؤَوِّل شيئاً منها، وهم المشبهة.

والثاني: أن لها تأويلاً، ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشَّبه والتعطيل، ونقول: **لا يعلمه إلا الله، وهو قول السلف.**

والثالث: بأنها مؤولة، وأَوَّلوها على ما يليق به، والأول باطل، والأخيران منقولان عن الصحابة...

قال الشيخ أبو عمر بن الصلاح: (وعلى هذه الطريقة (أي: طريقة السلف) مضى صدر الأمة وسادتها، وإياها اختار أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا

أحد من المتكلمين من أصحابنا يَصْدق عنها ويأباها. وأفصح الغَزالي عنهم في غير موضع بتهجين ما سواها حتى ألْجم آخراً في «إلجامه» كل عالم أو عامي عما عداها).

قال: وهو كتاب: «إلجام العوام عن علم الكلام» آخر تصانيف الغزالي مطلقاً، آخر تصانيفه في أصول الدين، حَثَّ فيه على مذاهب السلف وَمْن تبعهم) اهـ كلام الزركشي .

قول الإمام المؤرخ ابن خلدون (ت٨٠٨)

في «تاريخ ابن خلدون» في المقدمة (١/ ٥٨٠): (ثم وردت في القرآن آي أخرى قليلة توهم التشبيه مرة في الذات وأخرى في الصفات.

فأما السلف فغلبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه. وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها **ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل. وهذا معنى قول الكثير منهم: اقرؤوها كما جاءت، أي: آمنوا بأنها من عند الله. ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها؛ لجواز أن تكون ابتلاء. فيجب الوقف والإذعان له.**

وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا في التشبيه. ففريق أشبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه، عملاً بظواهر وردت بذلك، فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة آي التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة، لأن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار. وتغليب آيات السلوب في التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة، أولى من التعلق بظواهر هذه التي لنا عنها غنية وجمع بين الدليلين بتأويلها...

ولم يبق في هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هي؛ لئلّا يكر النفي على معانيها بنفيها مع أنها صحيحة ثابتة من القرآن. ولهذا تنظر ما تراه في عقيدة «الرسالة» لابن أبي زيد وكتاب «المختصر» له وفي كتاب الحافظ ابن عبد البر وغيرهم، فإنهم يحومون على هذا المعنى. ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك في غضون كلامهم) اهـ.

قول الإمام الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢)

قال الحافظ في «الفتح» (١٣/ ٤٠٧): **بعد ذكر كلام الإئمة في التفويض كقول محمد بن الحسن وابن عيينة وإمام الحرمين السابقة وغيرها**: (وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث، وهم فقهاء الأمصار، كالثوري والأوزاعي، ومالك والليث ومن عاصرهم، وكذا من أخذ عنهم الأئمة، **فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة. وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة**) اهـ.

وقال في «الفتح» (**١٥/ ٣٣٧**): (الأشياء المتساوية في تمام الحقيقة يجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر، فيلزم من دعوى التساوي المحال، وبان أصل ما ذكروه قياس الغائب على الشاهد، وهو أصل كل خبط.

والصواب الإمساكُ عن أمثال هذه المباحث، والتفويض إلى الله في جميعها، والاكتفاء بالإيمان بكل ما أوجب الله في كتابه أو على لِسان نبيه إثباته له أو تنزيهه عنه على طريق الإجمال، وبالله التوفيق ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التأويل إلا أن صاحب التأويل ليس جازماً بتأويله بخلاف صاحب التفويض) اهـ.

قول الإمام بدر الدين العيني (ت٨٥٥)

قال في «عمدة القاري» (٧/ ٢٠٠): (قلت: لا شك أن النزول انتقال الجسم من فوق إلى تحت، والله منزه عن ذلك. فما ورد من ذلك فهو من المتشابهات، والعلماء فيه على قسمين:

الأول: **المفوضة يؤمنون بها ويفوضون تأويلها إلى الله ﷻ مع الجزم بتنزيهه عن صفات النقصان.**

والثاني: المؤولة يؤولون بها على ما يليق به بحسب المواطن، فأولوا بأن معنى ينزل الله: ينزل أمره، أو ملائكته. وبأنه استعارة ومعناه التلطف بالداعين والإجابة لهم ونحو ذلك) اهـ.

وفي «عمدة القاري» (٩/ ١٨٨): (وهو (أي: مذهب السلف) الإيمان بأنها حق على ما أراد الله، **ولها معنى يليق به، وظاهرها غير مراد**) اهـ.

قول الإمام السيوطي (ت٩١١)

قال في «الإتقان» (٢/٦): (ومن المتشابه آيات الصفات... وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها **وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نُفسِّرها** مع تنزيهنا له عن حقيقتها.

وذهبت طائفة من أهل السنة إلى أنا نؤوّلها على ما يليق بجلاله تعالى وهذا مذهب الخلف.

وكان إمام الحرمين يذهب إليه ثم رجع عنه فقال في «الرسالة النظامية»: الذي نرتضيه رأياً، وندين الله تعالى به عقداً هو اتباع سلف الأمة؛ **فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها، ودرك ما فيها**، وهم صفوة الإسلام. وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي، بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاج) اهـ.

قول الإمام عبد السلام اللقّاني (ت١٠٧٨)

قال في «إتحاف المريد بشرح جوهرة التوحيد» ص**١٣١** شرحاً لقول والده:

(وكل نصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيها **أوِّلْه أو فوِّض ورُمْ تَنْزِها)**

(وكل نص) أي: لفظٍ ناصٍ ورد في كتاب أو سنة صحيحة (أوهم التشبيها) باعتبار ظاهر دلالته، أي: أَوْقَعَ في الوهم صحة القول به... (أوِّله) وجوباً؛ بأن تحمله على خلاف ظاهره، والمراد أوِّله تفصيلاً مُعَيِّناً فيه المعنى الخاص... كما هو مختار «الخلف» من المتأخرين...

وأشار لتنويع الخلاف بقوله: **«أو فَوِّض» عِلْمَ المعنى المراد من ذلك النص تفصيلاً إليه تعالى**، وأَوِّله إجمالاً كما هو طريق السلف.

(ورُمْ) أي: اقصد واعتقد **مع تفويض علم ذلك المعنى** (تنزيهاً) له تعالى عما لا يليق به، فالسلف يُنَزِّهونه سبحانه عما يُوهِمُه ذلك الظاهر من المعنى المحال، **ويفوضون علم حقيقته على التفصيل إليه تعالى**، مع اعتقاد أن هذه النصوص من عنده سبحانه.

فظهر مما قَرَّرنا: اتفاق السلف والخلف على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه ذلك الظاهر - وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال، وعلى الإيمان بأنه من عند الله، جاء به رسول الله، لكنهم اختلفوا في تعيين مَحْمَلٍ له معنى صحيح وعدم تعيينه) اهـ.

قول الإمام الدردير (ت١٢٠١)

قال في «شرح الخريدة البهية» ص٤٢: (واشتبه الأمر على أقوام وقوفاً مع الأمور العادية، وتَمَسُّكاً بظواهر نصوص شرعية... وأجاب ائمتنا:

سَلَفُهُم: بأن الله تعالى منـزَّه عن صفات الحوادث **مع تفويض معاني هذه النصوص إليه تعالى؛ إيثاراً للطريق الأسلم** ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾.

وخَلَفُهُم: بتعيين محامل صحيحة إبطالاً لمذهب الضالين، وإرشاداً للقاصدين... والحاصل أنه لابد من تأويلٍ، أي: حمل اللفظ على غير ظاهره، إلا أن الخلف عينوا المحامل فتأويلهم تفصيلي، وتأويل السلف إجمالي) اهـ.

قول الإمام الآلوسي (ت١٢٧٠)

قال في «روح المعاني» (٨/ ١٣٦): (وأنت تعلم أن المشهور من مذهب **السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى** فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه، منزَّهاً عن الاستقرار والتمكن. وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مرذول؛ إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا، بل لابد أن يقول: هو استيلاء لائق به ﷻ. فليقل من أول الأمر: هو استواء لائق به جلَّ وعلا، وقد اختار ذلك السادةُ الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم، وهو أعلم وأسلم وأحكم) اهـ.

وقال في «روح المعاني» (٨/ ٦٢): (وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف عدم تأويل مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه، **بل تفويض المراد منه إلى اللطيف الخبير** مع الجزم بعدم إرادة الظاهر.

ومنهم من يبقيه على الظاهر إلا أنه يدعي أن الإتيان الذي ينسب إليه تعالى ليس الإتيان الذي يتصف به الحادث. وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر وينفي اللوازم ويدعي أنها لوازم في الشاهد، وأين التراب من رب الأرباب؟!) اهـ.

وقال في «روح المعاني»: (١٦/ ١٥٦): (وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد مما ظاهره الجسيمة في الشاهد، كالأصبع والقدم واليد، ومخلص ذلك التوسط في القريب بين أن تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام، وبين أن لا تدعو لذلك.

ونقل أحمد زروق عن أبي حامد أنه قال: لا خلاف في وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع إلا به.

وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الإسلام الإمساكُ عن التأويل مطلقاً، مع نفي التشبيه والتجسيم، منهم الإمام أبو حنيفة والإمام مالك والإمام أحمد والإمام الشافعي ومحمد بن الحسن وسعد بن معاذ المروزي وعبد الله بن المبارك وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سيفان الثوري وإسحاق بن راهويه ومحمد بن إسماعيل البخاري والترمذي وأبو داود السجستاني) اهـ.



المطلب الثالث:

من مرجحات مذهب السلف (التفويض)

قال الرازي في «أساس التقديس» ص٢٢٢ وما بعدها: (واحتج السلف على صحة مذهبهم بوجوه:

الحجة الأولى: التمسك بوجوب الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ والذي يدل على أن الوقف واجب وجوه:

الأول: أن ما قبل هذه الآية يدل على أن طلب المتشابه مذموم حيث قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾.

الثاني: أن الله تعالى مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ وقال في سورة البقرة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل، لما كان لهم في الإيمان به مزيد مدح.

الثالث: أنه لو كان قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ معطوفاً على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لصار قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾: ابتداء. وإنه بعيد عن الفصاحة؛ لأنه كان الأولى أن يقال: وهم يقولون آمنا به، أو يقال: ويقولون آمنا به.

الرابع: قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ يعني: أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله؛ إذ لو كانوا عالمين بالتفصيل في الكلام، لم يبق لهذا الكلام فائدة. فهذا أجمل وجوه الاستدلال بهذه الآية في نصرة مذهب السلف.

فإن قيل: إن هذا الاستدلال إنما يتم بإقامة الدليل على أن الوقف عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾: واجب، والعطف جائز. لأن العطف قراءة مشهورة منقولة بالنقل المتواتر، فإقامة الدليل على فساده طعن في النقل المتواتر، وذلك لا يجوز، قيل: نحن لا نجعل هذه المسألة قطعية، بل ظنية احتمالية. وعلى هذا التقدير يزول السؤال.

الحجة الثانية على صحة مذهب السلف:

التمسك بإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - أن هذه المتشابهات في القرآن والأخبار: كثيرة. والدواعي إلى البحث عنها، والوقوف على حقائقها: متوفرة. فلو كان البحث عن تأويلها على سبيل التفصيل جائزاً، لكان أولى الخلق بذلك الصحابة والتابعون - رضي الله عنهم - ولو فعلوا ذلك لاشتهر، ونقل بالتواتر، وحيث لم ينقل عن واحد من الصحابة والتابعين الخوض فيها، علمنا أن الخوض فيها غير جائز.

الحجة الثالثة: إنا قد ذكرنا أن اللفظ المتشابه قسمان: المجمل والمؤول أما المجمل: فهو الذي يحتمل معنيين فصاعداً، احتمالاً على التسوية.

فنقول: إنه إما أن يكون محتملاً لمعنيين فقط، أو لمعان أكثر من اثنين، فإن كان محتملاً لمعنيين فقط، ثم دل الدليل على عدم أحدهما، فحينئذٍ يتعين أن المراد هو الثاني. مثل: أن الفوق إما أن يراد به الفوق في الجهة، أو في الرتبة. ولما بطل حمله على الجهة تعينت الرتبة. أما إذا كان اللفظ لمفهومات ثلاثة لم يلزم من (بطلان واحد منها) تعين الثاني والثالث بعينه. ولا يمكن أيضاً حمل اللفظ عليهما معاً، لما ثبت أن اللفظ المشترك، لا يجوز استعماله في مفهوميه معاً.

وأما المؤول. فنقول: اللفظ إذا كانت له حقيقة واحدة، ثم دل على أنها غير مراده، وجب حمل اللفظ على مجازه. ثم ذلك المجاز إن كان واحداً، تعين صرف اللفظ إليه، صوناً عن التعطيل. وإن لم يكن (متعيناً، بقي) اللفظ متردداً في تلك المجازات. وحينئذٍ

فذلك الكلام الذي ذكرناه في المجمل عائد ههنا بعينه. فثبت بما ذكرنا : أن تأويل المتشابه قد يكون معلوماً ، وقد يكون مظنوناً. والقول بالظن غير جائز ـ على ما سبق تقريره في باب أن التمسك بخبر الواحد في معرفة الله (تعالى) غير جائز ـ فهذا هو جملة الكلام في تقرير مذهب السلف.



ثم قال: الفصل الخامس في تفاريع مذهب السلف

وهي أربعة:

الفرع الأول: إنه لا يجوز تبديل لفظ من الألفاظ المتشابهة بلفظ آخر متشابه، سواء كان بالعربية أو بالفارسية. وذلك لأن الألفاظ المتشابهة قد يكون بعضها أكثر إيهاماً للباطل من البعض. والزيادة في الإيهام (من غير حاجة إليها لا يجوز. بلى؛ قد تكون زيادة الإيهام حاصلة (في اللفظين)، إلا أن التمييز بين هذا القسم والقسم الأول (فيه) عسر. فالاحتياط: الامتناع من الكل. ألا ترى أن الشرع أوجب العدة على المطوءة، لبراءة الرحم، لحكم النسب، ثم قالوا: تجب العدة على العقيم، والآيسة، وعند العزل؛ لأن (بواطن) الأرحام، لا يعلمها إلا علام الغيوب؟ فإيجاب العدة أهون من ركوب الخطر. إلا أن الخطر في معرفة (ذات) الله تعالى وصفاته، أعظم من الخطر في العدة. فإذا راعينا الاحتياط به، فلأن نراعيه ههنا أولى.

الفرع الثاني: إنه يجب الاحتراز عن التصريف (فلا نقول في قوله تعالى: (استوى) أنه مستوٍ) لما ثبت في علم البيان: أن اسم الفاعل يدل على أن المشتق منه متمكّناً ثابتاً ومستقراً. أما لفظ الفعل فدلالته على هذا المعنى ضعيفة. والذي يؤكده: أنه ورد في القرآن أنه تعالى علَّم العباد فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ﴾ ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمًا﴾ ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ ثم أجمعنا على أنه لا يجوز أن يقال لله تعالى: يا معلم. فكذا ههنا.

الفرع الثالث: إنه لا يجوز جمع الألفاظ المتشابهة، وذلك لأن التلفظ باللفظ الواحد أو اللفظين، قد يحمل على المجاز. لأن الاستقراء دل على أن الغالب على الكلام: التكلم بالحقيقة. فإذا جمعنا الألفاظ المتشابهة ورويناها دفعة واحدة، أوهمت كثرتها: أن المراد منها ظواهرها. فكان ذلك الجمع سبباً لإيهام زيادة الباطل. وإنه لا يجوز.

الفرع الرابع: إنه كما لا يجوز الجمع بين متفرقة، فكذلك لا يجوز التفرق بين مجتمعة. فقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ لا يدل على جواز أن يقال: إنه تعالى فوق؛ لأنه تعالى لما ذكر القاهر قبله، ظهر أن المراد بهذه الفوقية: الفوقية بمعنى القهر، لا بمعنى الجهة. بل لا يجوز أن يقال: وهو القاهر فوق غيره، بل ينبغي أن يقال: (فوق عباده) لأن ذكر العبودية عند وصف الله تعالى بالفوقية، يدل على أن المراد من تلك الفوقية: فوقية السيادة والإلهية) اهـ.

وقال ابن قدامة في «ذم التأويل» ص٣٧: (**الباب الثالث**: في بيان أن الصواب ما ذهب إليه السلف ـ رحمة الله عليهم ـ بالأدلة الجلية والحجج المرضية، وبيان ذلك من الكتاب والسنة والإجماع والمعنى.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

فذمَّ مبتغي تأويل المتشابه وقرنه بمبتغي الفتنة في الذم، ثم أخبر أنه لا يعلم تأويله غير الله تعالى، فإن الوقف الصحيح عند أكثر أهل العلم على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ولا يصح قول من زعم أن الراسخين يعلمون تأويله...

أن قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ كلام يشعر بالتفويض والتسليم لما لم يعلموه، لعلمهم بأنه من عند ربهم، كما أن المحكم المعلوم معناه من عنده...

وأما السنة: فمن وجهين:

أحدهما: قول النبي «شر الأمور محدثاتها» وهذا من المحدثات فإنه لم يكن في عصر النبي ولا عصر أصحابه، وكذلك قوله: «كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقوله: «من قال في القرآن برأيه فقد أخطأ وإن أصاب» وهذا قول في القرآن بالرأي وقوله في الفرقة

الناجية «ما أنا عليه وأصحابي»، مع إخباره أن ما عداها في النار وقوله ﷺ: «كل أمر ليس عليه أمرُنا فهو ردّ» وهذا ليس عليه أمر.

الثاني: أن النبي ﷺ تلا هذه الآيات وأخبر بالأخبار، وبلّغها أصحابه وأمرهم بتبليغها، ولم يفسروها ولا أخبر بتأويلها، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة بالإجماع، فلو كان لها تأويل لزم بيانه ولم يجز تأخيره، ولأنه ﷺ لما سكت عن ذلك، لزمنا اتباعه في ذلك أمر الله تعالى إيانا باتباعه، وأخبرنا بأن لنا فيه أسوة حسنة، فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]...

وأما الإجماع: فإن الصحابة ﷺ أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرناه عنهم، وكذلك أهل كل عصر بعدهم...

ومن بعدهم من الأئمة قد صرحوا بالنهي عن التفسير والتأويل، وأمروا بإمرار هذه الأخبار كما جاءت، وقد نقلنا إجماعهم عليه، فيجب اتباعه ويحرم خلافه.

ومن المعنى: أن صفات الله تعالى وأسماءه لا تدرك بالعقل؛ لأن العقل إنما يعلم صفة ما رآه أو رأى نظيره؛ والله تعالى لا تدركه الأبصارُ، ولا نظير له ولا شبيه، فلا تُعلم صفاته وأسماؤه إلا بالتوقيف، والتوقيف إنما ورد بأسماء الصفات دون كيفيتها وتفسيرها، فيجب الاقتصار على ما ورد به السمع؛ لعدم العلم بما سواه، وتحريم القول على الله تعالى بغير علم.

ـ **ومن وجه آخر**: هو أن اللفظة إذا احتملت معاني، فحملها على أحدها من غير تعيين احتمل أن يحمل على غير مراد الله تعالى منها فيصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه، ويسلب عنه صفة وصف الله بها قدسه، ورضيها لنفسه، فيجمع بين الخطأ من هذين الوجهين، وبين كونه قال على الله ما لم يعلم وتكلف ما لا حاجة إليه...

ـ **ومن وجه آخر**: وهو أن اللفظ إذا احتمل معاني، فحملُه على علم منها من غير واحد

بتعيينه تخرص وقول على الله تعالى بغير علم، وقد حرم الله تعالى ذلك فقال: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

- ولأن تعيين أحد المحتملات إذا لم يكن توقيف يحتاج إلى حصر المحتملات كلها، ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة جميع ما يستعمل اللفظ فيه حقيقة أو مجازاً، ثم تبطل جميعها إلا واحداً، وهذا يحتاج إلى الإحاطة: اللغات كلها ومعرفة لسان العرب كله، ولا سبيل إليه، فكيف بمن لا علم له باللغة، ولعله لا يعرف مجملاً سوى مجملين أو ثلاثة بطريق التقليد؟

وإذا تعذر هذا بطل تعيين مجمل منها على وجه الصحة، ووجب الإيمان بها بالمعنى الذي أراده المتكلم بها، كما روي عن الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه أنه قال: آمنت بما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت بما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله.

وهذه طريقة مستقيمة ومقالة صحيحة سليمة، ليس على صاحبها خطر، ولا يلحقه عيب ولا ضرر؛ لأن الموجود منه هو الإيمان بلفظ الكتاب والسنة، وهذا أمر واجب على خلق الله أجمعين، فإن جحد كلمةً من كتاب الله متفَق عليها، كفر بإجماع المسلمين، وسكوته عن تأويل لم يعلم صحته، والسكوت عن ذلك واجب أيضاً، بدليل الكتاب والسنة والإجماع...) اهـ.



المبحث الثاني:

طريقة الخلف (التأويل)

المطلب الأول:

أصناف أهل هذه الطريقة

من خلال الاستقراء لأقوال من سلكوا طريقة الخلف (التأويل) يتبيَّن أنهم على أصناف:

الصنف الأول:

من يرى أن التأويل أمر حتمي لا بد منه، وأن سكوت السلف وتفويضهم إنما كان صالحاً في زمنهم الذي لم تنتشر فيه بدعة التجسيم وشبهات المجسمة، **وهذه طريقة إمام الحرمين في «الإرشاد» حيث يقول ص٤٢**: (وإن قطع باستحالة الاستقرار (يعني في الاستواء) فقد زال الظاهر...وإذا أزيل الظاهر قطعاً، **فلابد بعده من حمل الآية على محمل مستقيم في العقول**، مستقرٍّ في موجب الشرع.

والإعراض من التأويل حذراً من مواقعة محذور في الاعتقاد يجرُّ إلى اللبس والإيهام، واستزلال العوام، وتطرق الشبهات إلى أصول الدين، وتعريض بعض كتاب الله تعالى لرجم الظنون) اهـ[1].

والصنف الثاني:

من يرى أن التأويل ضرورة لا يلجأ إليه إلى عند وجود مقتضاه، أما إذا لم يوجد ما يقتضي ذلك فالتفويض هو الأصل، وهذه طريقة الغزالي في «إلجام العوام» حيث قال ص٢٨: (لما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلب، بالغوا في الكفِّ عن التأويل

(١) تقدم أن طريقة إمام الحرمين في «النظامية» هي التفويض وهي آخر أمره.

خيفةً من تحريك الدواعي وتشويش القلوب، فمن خالفهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة وألقى الشكوك في القلوب مع الاستغناء عنه، فباء بالإثم.

أما الآن فقد فشا ذلك، **فالعذر في إظهار شيء من ذلك رجاء لإماطة الأوهام الباطلة عن القلوب أظهر، واللوم عن قائله أقل**) اهـ.

وهي كذلك طريقة ابن الجوزي كما في «مجالسه» ص١١ حيث قال: (إن نفيت التشبيه في الظاهر والباطن فمرحباً بك، **وإن لم يمكنك أن تتخلص من شرك التشبيه إلى خالص التوحيد وخالص التنزيه إلا بالتأويل، فالتأويل خير من التشبيه**) اهـ.

وطريقة الإمام النووي حيث قال ـ رحمه الله تعالى ـ في مقدمة «المجموع شرح المهذب» (١/ ٢٥) بعد أن ذكر طريقة السلف: (وهذه طريقة السلف أو جماهيرهم وهي أسلم؛ إذ لا يطالب الإنسان بالخوض في ذلك، فإذا اعتقد التنزيه فلا حاجة إلى الخوض في ذلك والمخاطرة فيما لا ضرورة، بل لا حاجة له إليه، فإذا دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه، تأوّلوا حينئذٍ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا) اهـ.

وهي كذلك طريقة ابن الهمام في «المسايرة» حيث قال ص١٧ ـ ١٨: (فإذا خيف على العامة فهم الإستواء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية، **فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء**، فهو ممكن أن يراد، لكن لا يجزم بإرادته) اهـ.

وهي كذلك طريقة الملا علي قاري حيث قال في «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٧٠): (وإنما اختلفوا: هل نصرفه عن ظاهره معتقدين اتصافه سبحانه بما يليق بجلاله وعظمته، من غير أن نؤوّل بشيء آخر، وهو مذهب أكثر أهل السلف وفيه تأويل إجمالي، أو مع تأويله بشيء آخر وهو مذهب أكثر أهل الخلف، وهو تأويلٌ تفصيليٌّ.

ولم يريدوا بذلك مخالفة السلف الصالح، معاذ الله أن يظن بهم ذلك، **وإنما دعت الضرورة في أزمنتهم لذلك؛ لكثرة المجسمة والجهمية وغيرهما من فرق الضلال واستيلائهم على عقول العامة، فقصدوا بذلك ردعهم وبطلان قولهم.**

ومن ثم اعتذر كثيرٌ منهم وقالوا: **لو كنّا على ما كان عليه السلف الصالح من صفاء العقائد وعدم المبطلين في زمنهم، لم نخض في تأويل شيء من ذلك**، وقد علمت أن مالكاً والأوزاعي - وهما من كبار السلف - أوّلا الحديث تأويلاً تفصيليًّا، وكذلك سفيان الثوري أوّلَ الاستواء على العرش بقصد أمره) اهـ.

وطريقة الإمام ابن حجر الهيتمي ففي «مرقاة المفاتيح» (١/ ٢٦٠): (قال ابن حجر: **أكثر السلف لعدم ظهور أهل البدع في أزمنتهم** يفوّضون عِلْمَها إلى الله تعالى، مع تنزيهه سبحانه عن ظاهرها الذي لا يليق بجلال ذاته. وأكثرُ الخلف يؤوّلونها بحملها على محامل تليق بذلك الجلال الأقدس، والكمال الأنفس؛ **لاضطرارهم إلى ذلك لكثرة أهل الزيغ والبدع في أزمنتهم**.

ومن ثم قال إمام الحرمين: **لو بقي الناس على ما كانوا عليه لم نؤمر بالاشتغال بعلم الكلام**، وأما الآن فقد كثرت البدع فلا سبيل إلى ترك أمواج الفتن تلتطم) اهـ.

وهي كذلك طريقة العلاء بن عابدين حيث يقول في «الهدية العلائية» ص٤٧١: (وأما الخلف فلما ظهرت البدع والضلالات ارتكبوا تأويل ذلك وصَرْفَه عن ظاهره مخافةَ الكفر، **فاختاروا بدعة التأويل على كفر الحَمْل على الظاهر الموهِم التجسيم والتشبيه**، وقالوا: استوى بمعنى استولى... واليد بمعنى القدرة، والنـزول بمعنى نزول الرحمة.

فمن يجد في نفسه قدرة على صنيع السلف فليمشِ على سننهم، وإلا فليتبع الخلَف، وليتحرز من المهالك) اهـ.

وقبلهم الإمام الخطابي حيث قال: (ونحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر علماً، وأقدم زماناً وسنًّا، ولكن الزمان الذي نحن فيه قد صار أهله حزبين: منكر لما يُروى من نوع هذه الأحاديث، ومكذب به أصلاً، **ومسلّم للرواية فيها ذاهب في تحقيق الظاهر مذهباً يكاد يفضي إلى القول بالتشبيه، ونحن نرغب عن الأمرين معاً**، ونطلبُ لما يرد من هذه الأحاديث إذا صحت من طريق النقل والسند تأويلاً يُخرَّج على معاني أصول الدين ومذاهبِ العلماء...) اهـ «الأسماء والصفات» للبيهقي ص٤٤٣.

والصنف الثالث:

من يرى التأويل جائزاً ولو من غير ضرورة، لكن إذا كان قريباً، ومع ذلك فالتفويض أولى، وهذه طريقة ابن دقيق العيد ففي «فتح الباري» (١٣/ ٣٨٣): (قال ابن دقيق العيد في «العقيدة»: نقول في الصفات المشكلة: إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله، **ومَن تأولها نظرنا فإن كان تأويله قريباً** على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، **وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه**، وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب حملناه عليه) اهـ.

والصنف الرابع:

وهو أشدهم، من يرى أن التفويض مرفوض وأن التأويل هو الواجب، سواء كان الزمن زمن بدعة أم زمن سنة، وهذه طريقة ذكرها ابن جماعة في «إيضاح الدليل» حيث قال ص٩٢: (**إن السكوت مناقض لقوله تعالى**: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ و﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ و﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ و﴿لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ و﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ و﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ ونحو ذلك، والله أعلم.

ولذلك لا تكاد تجد آية من الآيات المشتملة على ما يتوهم منه صفة المخلوقين، إلا مقرونة بما يشعر بالتنزيه أو تفسير المراد به إما متقدماً أو متأخراً.

كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وكقوله تعالى: ﴿مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ و﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ﴾ و﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ و﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ﴾ ونحو ذلك من الآيات الكريمة.

ولو خاطب الله تعالى الخلق فيما يتعلق بذاته المقدسة وصفاته الكريمة بما لا يفهم له معنى، لكان منافياً لقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى﴾ ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾.

وبهذا يرد قول من قال: إن الوجه عبارة عن صفة لا ندري ما هي، وكذلك اليد والضحك والحياء، وغير ذلك من الصفات.

وكذلك قول من يقول: وجه لا كوجهنا، ويد لا كيدنا، ونزول لا كنزولنا، وشبه ذلك، فيقال لهم: هذه المعاني المسمّاة إن لم تكن معلومة ولا معقولة للخلق ولا لها موضع في اللغة، استحال خطابُ اللهِ الخلقَ بها لأنه يكون خطاباً بلفظ مهمل لا معنى له.

وفي ذلك ما يتعالى الله عنه، أو كخطاب عربي بلفظ تركيّ لا يعقل معناه، بل هذا أبعد منه لأن سامع اللفظ التركي يمكن مراجعتهم في معناه عندهم، وهذا على - قول هؤلاء - لا يمكن أن يعلم معناه إلا الله، فيكون خطاباً بما يحير السامع ولا يفيده شيئاً، ويلزم منه ما لا يخفى على العقلاء ما يتقدس خطاب الله عنه، فإذا حملناه على معنى صحيح يليق بجلاله لغة وعقلاً ونقلاً، انشرح الصدر، واستقر على علم، وسلم من عروض الوساوس والشكوك، كما تقدم) اهـ.



المطلب الثاني:

من مرجحات مذهب التأويل

في «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل» لابن جماعة ص٩٢: (وقد رجح قوم التأويل لوجوه:

الأول: أنا إذا ركعنا الألسنة عن الخوض فيه ولم نتبين معناه، فكيف بكف القلوب عن عروض الوساوس والشك وسبق الوهم إلى مالا يليق به تعالى؟

الثاني: أن انبلاج الصدور بظهور المعنى والعلم به أولى من تركه بصدد عروض الوساوس والشك، ومن ذا الذي يملك القلب مع كثرة تقلبه؟

الثالث: أن الاشتغال بالنظر المؤدي إلى الصواب والعلم أولى من الوقوف مع الجهل مع القدرة على نفيه.

الرابع: أن السكوت عن الجواب إن اكتفي به في حق المؤمن المسلم الموفق والعامي، فلا يكتفي به في جواب المنازع من مبتدع أو كافر أو مصمم على التشبيه والتجسيم.

الخامس: أن السكوت مناقض لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ و﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ ونحو ذلك، والله أعلم) اهـ.



المطلب الثالث:

اعتراض على مذهب التأويل وجوابه

أما الاعتراض:

فهو أن الصحابة والسلف الأولين في القرون الثلاثة المفضلة لم يؤوِّلوا، ولو كان خيراً لسبقونا إليه؟

وأما الجواب فمن جهتين:

الجهة الأولى المنع: فلا يسلم أن الصحابة والسلف لم يؤولوا، بل قد ورد عنهم التأويل، وهذه بعض النماذج:

نماذج من تأويلات السلف

تأويل ابن عباس وغيره للساق بالشدة

روى ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠/ ٣٣٦٦): من طريق عكرمة، عن ابن عباس أنه سئل عن قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾؟ قال: اذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب، أمَا سمعتم قول الشاعر:

اصبر عناق إنه شر باق ... قد سن لي قومك ضرب الأعناق

وقامت الحرب بنا على ساق

قال ابن عباس: **هذا يوم كرب وشدة.** وعن ابن عباس ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: **هو الأمر الشديد المفظع** من الهول يوم القيامة). اهـ.

وفي «تفسير عبد الرزاق» (٣/ ٣١٠): (عبد الرزاق، عن ابن التيمي، عن أبيه، عن مغيرة، عن إبراهيم في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، قال: **عن أمر عظيم، وقال: قد قامت الحرب على ساق...**

عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة: في قوله تعالى: يوم يكشف عن ساق، **قال: يكشف عن شدة الأمر**) اهـ.

وفي «تفسير الطبري» (١٢/ ١٩٧): (يقول تعالى ذكره: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ **قال** جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: **يبدو عن أمر شديد.**

ذكر من قال ذلك:

حدثني محمد بن عبيد المحاربي، قال: ثنا عبد الله بن المبارك، عن أسامة بن زيد، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: **هو يوم حرب وشدة.**

حدثنا ابن حميد قال ثنا مِهران، عن سفيان، عن المغيرة، عن إبراهيم، عن ابن عباس: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: **عن أمر عظيم** كقول الشاعر:

وقامت الحرب بنا على ساق

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا جرير، عن مغيرة، عن إبراهيم: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ **ولا** يبقى مؤمن إلا سجد، ويقسو ظَهْر الكافر فيكون عظماً واحداً، وكان ابن عباس يقول: **يكشف عن أمر عظيم**، ألا تسمع العرب تقول: وقامت الحرب بنا على ساق؟

حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثنا أبي، عن أبيه، عن ابن عباس: قوله يوم يكشف عن ساق، يقول: **حين يكشف الأمر**، وتبدوا الأعمال، وكشفه: **دخول الآخرة وكشف الأمر عنه.**

حدثني علي، قال: ثنا أبو صالح، قال: ثنا معاوية، عن ابن عباس: قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ **هو الأمر الشديد المفظع** من الهول يوم القيامة.

حدثني محمد بن عبيد المحاربي و ابن حميد، قالا: ثنا ابن المبارك، عن ابن جريج، عن مجاهد: قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، قال: **شدة الأمر وجدّه**، قال ابن عباس: **هي أشد ساعة في يوم القيامة.**

حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى، وحدثني الحارث، قال: **شدة الأمر.**

قال: ثنا ورقاء جميعاً، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: **شدة الأمر.**

قال ابن عباس: هي أول ساعة تكون في يوم القيامة، غير أن في حديث الحارث قال: وقال ابن عباس: **هي أشد ساعة تكون في يوم القيامة.**

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا مهران، عن سفيان، عن عاصم بن كليب، عن سعيد بن جبير قال: **عن شدة الأمر.**

حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة: في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: **عن أمر فظيع جليل.**

حدثنا ابن عبد الأعلى، قال: ثنا ابن ثور، عن معمر، عن قتادة: في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: **يوم يكشف عن شدة الأمر.**

حدثت عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ يقول: ثنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول: في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ وكان ابن عباس يقول: كان أهل الجاهلية يقولون: شمرت الحرب عن ساق **يعني إقبال الآخرة وذهاب الدنيا**) اهـ.

وفي «مشكل القرآن» لابن قتيبة: (فمن الاستعارة في كتاب الله ﷻ ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ **أي عن شدة من الأمر**، كذلك قال قتادة، وقال إبراهيم: عن أمر عظيم.

وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجد فيه، شمر عن ساقه، فاستعيرت الساق في موضع الشدة) اهـ.

تأويل ابن عباس وغيره من السلف الإتيان بإتيان الأمر

قال القرطبي في «تفسيره» (٧/ ١٢٩): ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ قال ابن عباس والضحاك: **أمر ربك فيهم بالقتل أو غيره**، وقد يذكر المضاف إليه والمراد به المضاف، كقوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] يعني أهل القرية. وقوله: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]أي: حُبّ العجل، كذلك هنا: **يأتي أمر ربك، أي عقوبة ربك وعذاب ربِّك**) اهـ.

تأويل ابن عباس وغيره من السلف الكرسي بالعلم

في «تفسير ابن أبي حاتم» (٢/ ٤٩٠): (حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن إدريس، عن مطرف بن طريف، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ قال: علمه. وروى عن سعيد بن جبير. نحو ذلك).

وفي «تفسير ابن جرير» (٣/ ٦): (حدثنا أبو كريب و سلم بن جنادة قالا: حدثنا ابن إدريس، عن مطرف، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾، قال: كرسيه: علمه.

حدثني يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا هشيم قال: أخبرنا مطرف، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مثله، وزاد فيه: ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾؟

ثم قال ابن جرير بعد ذلك: (**وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن**، فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عنه **أنه قال**: **هو علمه**. وذلك لدلالة قوله تعالى ذكره: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ على أن ذلك كذلك. فأخبر أنه لا يؤوده حفظ ما علم وأحاط به مما في السماوات والأرض، وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، فأخبر تعالى ذكره: أن علمه مع كل شيء، **فكذلك قوله**: **وسع كرسيه السماوات والأرض**.

قال أبو جعفر: **وأصل الكرسي العلم**. ومنه قيل للصحيفة يكون فيها علم مكتوب: كراسة، ومنه قول الراجز في صفة قانص: حتى إذا ما احتازها تكرسا.

يعني علم، ومنه يقال للعلماء: الكراسي، لأنهم المعتمد عليهم، كما يقال: أوتاد الأرض، يعني بذلك أنهم العلماء الذين تصلح بهم الأرض، ومنه قول الشاعر:

يحف بهم بيض الوجوه وعصبة كراسي بالأحداث حين تنوب

يعني بذلك: علماء بحوادث الأمور ونوازلها) اهـ كلام ابن جرير.

وفي «**الدر المنثور**»: (وأخرج عبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ قال: **كرسيه: علمه**، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾) اهـ.

تأويل ابن عباس وغيره من السلف الأيدي بالقوة

في «تفسير ابن جرير» (١١/ ٤٧٢): في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾.

(يقول تعالى ذكره: **والسماء رفعناها سقفاً بقوة**، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك:

حدثني علي قال: ثنا أبو صالح قال: ثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس: **قوله**: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ يقول: بقوة.

حدثني محمد بن عمرو قال: ثنا أبو عاصم قال: ثنا عيسى وحدثني الحارث قال: ثنا الحسن قال: ثنا ورقاء جميعاً عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: **قوله**: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ قال: بقوة.

حدثنا بشر قال: ثنا يزيد قال: ثنا سعيد، عن قتادة: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ أي: بقوة.

حدثنا ابن المثنى قال: ثنا محمد بن جعفر قال: ثنا شعبة عن منصور، أنه قال في هذه الآية ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ قال: بقوة.

حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ قال: بقوة.

حدثنا ابن حميد قال: ثنا مهران عن سفيان: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ قال: بقوة) اهـ.

وفي الدر المنثور: (وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ قال: بقوة.

وأخرج آدم بن أبي إياس، والبيهقي، عن مجاهد رضي الله عنه في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ قال: يعني بقوة) اهـ.

تأويل الإمام أحمد للمجيء بمجيء القدرة

في «مناقب أحمد» للبيهقي (مخطوط): (قال: وأنبأنا الحاكم، قال حدثنا أبو عمرو السماك، قال: حدثنا حنبل بن إسحاق، قال: سمعت عمي أبا عبد الله، يعين الإمام أحمد يقول: احتجوا عليَّ يومئذٍ، يعني يوم نوظر في دار أمير المؤمنين، فقالوا: تجئ سورة البقرة يوم القيامة، وتجئ سورة تبارك! فقلت لهم: إنما هو الثواب، قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ إنما تأتي قدرته وإنما القرآن أمثال ومواعظ.

قال البيهقي: هذا إسناد صحيح لا غبار عليه، وفيه دليل على أنه كان **لا يعتقد في المجيء الذي ورد به الكتاب، والنزول الذي وردت به السنة انتقالاً من مكان إلى مكان كمجيء ذوات الأجسام ونزولها**، وإنما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته... وهذا الجواب الذي أجابهم به أبو عبد الله لا يهتدي إليه إلا الحذّاق من أهل العلم المنزَّهون عن التشبيه) اهـ. انظر «البداية والنهاية» (١٠/ ٣٢٧).

تأويل الإمام البخاري الضحك بالرحمة

في «الأسماء والصفات» للبيهقي ص٤٧٠: (عن البخاري قال: **معنى الضحك الرحمة**) اهـ

وفي «الأسماء والصفات» للبيهقي ص٢٩٨: (روى الفربري عن محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله تعالى أنه قال: **معنى الضحك فيه ـ أي: حديث الضحك ـ الرحمة**) اهـ.

تأويل الحسن البصري والنضر بن شميل القدم بمن سبق بهم العلم

في «الأسماء والصفات» للبيهقي ص٣٥٢: أن النضر بن شميل قال في حديث: «حتى يضع الجبار فيها قدمه» **أي: من سبق في علمه أنه من أهل النار.**

وفي «دفع شبه التشبيه» لابن الجوزي ص١٧٠: (وقد حكى أبو عبيد الهروي ـ صاحب كتاب «غريب القرآن والحديث» ـ عن الحسن البصري أنه قال: **القدم: هم الذين قدمهم الله تعالى من شرار خلقه وأثبتهم لها**) اهـ.

تأويل ابن جرير الطبري للاستواء بعلو السلطان

في «تفسير ابن جرير» (١/ ١٩٢) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: (والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ الذي هو بمعنى: العلو والارتفاع؛ هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إذا تأوله بمعناه المفهوم، كذلك أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر، ثم لم ينج مما هرب منه، فيقال له: زعمت أن تأويل قوله: (استوى): أقبل، أفكان مدبراً عن السماء فأقبل إليها؟

فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعلٍ ولكنه إقبال تدبير، قيل له: **فكذلك فقل: علا عليها علوَّ ملك وسلطان لا علوَّ انتقالٍ وزوال**) اهـ.

تأويل ابن حبان القدم بالموضع

في «صحيح ابن حبان» (١/ ٥٠٢) في حديث: «حتى يضع الرب قدمه فيها ـ أي: جهنم ـ» قال: (هذا الخبر من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة، وذلك أن يوم القيامة يلقى في النار من الأمم والأمكنة التي يعصى الله عليها، فلا تزال تستزيد حتى يضع الربُّ جلَّ وعلا موضعاً من الكفار والأمكنة في النار فتمتلئ، فتقول: قط قط، تريد: حسبي حسبي، لأن العرب تطلق في لغتها اسم القدم على الموضع.

قال الله جلَّ وعلا: ﴿لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ **يريد: موضع صدق، لا أن الله جلَّ وعلا يضع قدمه في النار، جلَّ ربُّنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهِه**) اهـ.

تأويل الإمام مالك ويحيى بن بكير النزول بنزول الأمر

في «التمهيد» لابن عبد البر (٧/ ١٤٣) و«سير أعلام النبلاء» (٨/ ١٠٥): (قال ابن عدي: حدثنا محمد بن هارون بن حسان، حدثنا صالح بن أيوب، حدثنا حبيب بن أبي حبيب، حدثني مالك قال: **«يتنزل ربنا تبارك وتعالى أمرُه، فأما هو فدائم لا يزول»**.

قال صالح: **فذكرت ذلك ليحيى بن بكير، فقال: حسنٌ والله**، ولم أسمعه من مالك) اهـ.

تأويل الحسن المجيء بمجيء الأمر والقضاء وتأويل الكلبي النزول بنزول الحكم

في «تفسير الإمام البغوي» (٤/ ٤٥٤) عند قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا﴾: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ **قال الحسن: جاء أمره وقضاؤه، وقال الكلبي: ينزل حُكمه**) اهـ.

حكاية الترمذي تأويل حديث الحبل مقرا

في «جامع الترمذي» (٥/ ٤٠٣): عن أبي هريرة قال: بينما نبي الله ﷺ جالس وأصحابه إذ أتى عليهم سحاب فقال نبي الله ﷺ...

«والذي نفس محمد بيده، لو أنكم دلّيتم رجلاً بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله، ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾».

قال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه. قال: ويروي عن أيوب ويونس بن عبيد وعلي بن زيد، قالوا: لم يسمع الحسن من أبي هريرة، **وفسر بعض أهل العلم هذا الحديثُ فقالوا: إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه؛ علمُ الله وقدرته وسلطانه في كلِّ مكان**، وهو على العرش كما وصف في كتابه) اهـ.

تأويل الأعمش والترمذي الهرولة بالمغفرة والرحمة

في «سنن الترمذي» (٥/ ٥٨١): (عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله ﷻ أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملإٍ خيرٍ منهم، وإن اقترب إليَّ شبراً اقتربت منه ذراعاً، وإن اقترب إليَّ ذراعاً اقتربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيتُه هرولةً».

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، ويروى عن الأعمش في تفسير هذا الحديث: مَنْ تقرّب مني شبراً **تقربت منه ذراعاً، يعني بالمغفرة والرحمة، وهكذا فسر بعضُ**

أهل العلم هذا الحديثَ قالوا: إنما معناه يقول: إذا تقرب إليّ العبدُ بطاعتي وما أمرت أسرِع إليه بمغفرتي ورحمتي.

وروي عن سعيد بن جبير أنه قال في هذه الآية ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ قال: اذكروني بطاعتي أذكرْكم بمغفرتي، حدثنا عبد بن حميد، قال: حدثنا الحسن بن موسى وعمرو بن هاشم الرملي، عن ابن لهيعة، عن عطاء بن يسار، عن سعيد بن جبير بهذا) اهـ.

تأويل ابن المبارك الكنف بالستر

في «خلق أفعال العباد» ص٧٨: (عن صفوان بن محرز، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: بينما أنا أمشي معه إذ جاءه رجل فقال يا ابن عمر، كيف سمعت رسول الله ﷺ يذكر في النجوى؟ قال: سمعته يقول: «يدنو المؤمن من ربه حتى يضع عليه كَنَفه» قال: فذكر صحيفة فيقرِّره بذنوبه: هل تعرف؟ فيقول: ربِّ أعرف، حتى يبلغ به ما شاء أن يبلغ، فيقول: إني سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى كتاب حسناته، وأما الكافر فينادي على رؤوس الأشهاد، قال الله: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ قال ابن المبارك: كنفه يعني ستره) اهـ.

تأويل ابن المبارك للاستواء بالاستيلاء

قال عبد الله بن المبارك في كتابه «غريب القرآن وتفسيره» طبعة عالم الكتب ١٩٨٥ الطبعة الاولى في ص ٢٤٣ في تفسير سورة طه: (﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ استوى: استولى) اهـ.

تأويل الأخفش للاستواء والإتيان

قال في كتابه «معاني القرآن» (٢/ ٤٠٦): (﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ قال: أي: علا، ومعنى علا قدر ولم يزل قادراً، ولكن أخبر بقدرته) اهـ.

وفي كتابه «معاني القرآن» (١/ ١٧٠): (﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ قال: يعني أمره؛ لأن الله تعالى لا يزول) اهـ.

وفي كتابه «معاني القرآن» (١/ ٥٥): (﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ قال: **فإن ذلك لم يكن من الله تعالى لتحول ولكنه يعني فعله**) اهـ.

وفي كتابه «معاني القرآن»: أوّل قوله تعالى: ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ فقال: إلا هو (٢/ ٣١٤). وأول قوله: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ فقال: بقوة (٣/ ٨٩). وأول قوله: ﴿عَن سَاقٍ﴾ فقال: يريد القيامة والساعة لشدتها (٣/ ١٧٧).

تأويل ابن عيينة للمحبة

في «تفسير ابن أبي حاتم» (٢/ ٣٤٦): (حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنُ بِنْتِ الشَّافِعِيِّ، فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ، عَنْ أَبِيهِ أَوْ عَمِّهِ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ، قَوْلُهُ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ﴾، قال: «لا يُقَرِّبُ»). اهـ

وفي «تفسير ابن أبي حاتم» (٣/ ١٩٥): (أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنُ بِنْتِ الشَّافِعِيِّ فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ، عَنْ أَبِيهِ أَوْ عَمِّهِ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ، قَوْلَهُ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾: «لا يُقَرِّبُ الظَّالِمِينَ») اهـ.

تأويل حماد بن زيد للنزول

في «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ٤٨٩) قال: (قرأت بخط الأستاذ أبي عثمان رحمه الله في كتاب «الدعوات» عقيب حديث النزول: قال الأستاذ أبو منصور يعني الحمشاذي على إثر الخبر: وقد اختلف العلماء في قوله: « ينزل الله » فسئل أبو حنيفة عنه، فقال: ينزل بلا كيف. **وقال حماد بن زيد: نزوله إقباله.**

وقال بعضهم: ينزل نزولاً يليق بالربوبية بلا كيف، **من غير أن يكون نزوله مثل نزول الخلق بالتجلي والتملي**) اهـ.

تأويل الفراء لليمين

في «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ٢٧٠): (أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو، ثنا أبو العباس الأصم، ثنا محمد بن الجهم قال: **قال الفراء**: «**اليمين: القوة والقدرة**، قال الشاعر:

إذا ما رايةٌ رُفِعت لمجدٍ   تلقَّاها عرابةُ باليمين

وقال في قوله: ﴿لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ﴾ بالقدرة والقوة، وقال في قوله: ﴿كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ﴾ **يقول**: كنتم **تأتوننا من قبل الدين**. أي تأتوننا تخدعوننا بأقوى الوجوه) اهـ.

تأويل طائفة من السلف للوجه

قال ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٢٧) في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾: (**وهو أن كل شيء هالك إلا ما كان لوجهه** من الأعمال وغيرهما، رُوِيَ عن أبي العالية قال: **إلا ما أريد به وجهه**، وعن جعفر الصادق: **إلا دينه، ومعناهما واحد**) اهـ.

وقال أيضاً في (٢/ ٤٢٨): ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾... عن مجاهد: **إلا هو**، وعن **الضحاك**: كل شيء هالك **إلا الله والجنة والنار والعرش**، وعن ابن كيسان: **إلا ملكه**). اهـ.

وأما الجهة الثانية فالتسليم

فلو سُلم للمعترض أن الصحابة والسلف لو يفعلوا ذلك، فلا حجة فيه على المنع من التأويل، وذلك لأن الداعي الذي من أجله أوّل من أوّل لم يكن موجوداً في زمنهم، وإنما وجد بعدهم، وفي ذلك يقول ابن الجوزي في «مجالسة» ص١٢ جواباً على من اعترض بأن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لم يشتغلوا بالتأويل: (فمثلك مثال رجل يقول: إن الصحابة كانوا إذا أرادوا أن يقصدوا مكة لا يدخلون الكوفة.

فهم لم يدخلوها لأن مقصدهم مكة، والكوفة ليست على طريقهم، لا لأن دخول الكوفة في حد ذاته بدعة، فكذلك هنا، فإنهم إن تركوا التأويل فما تركوه؛ لكونه محظوراً، بل لأن هذه الشُّبه والبدع لم تكن في ذلك الوقت تفتقر إلى التأويل...

وما ذلك إلا كمثل رجلين أحدهما صحيح والآخر مريض، فترك المريض التداوي حتى أشرف على الهلاك، فقيل له: لماذا لا تتداوى؟ فقال: هذا لا يتداوى، فقيل له: يا مسكين أنت غالط هذا صحيح، والصحيح لا يفتقر إلى الدواء) اهـ.

ويقول العز بن عبد السلام كما في «فتاويه» ص٢٢: (وإنما سكت السلف عن الكلام فيه [يعني التأويل] إذ لم يكن في عصرهم من يحمل كلام الله وكلامَ رسولِه على مالا يجوز حمله، ولو ظهرت في عصرهم شبهة لكذبوهم وأنكروا عليهم غايةَ الإنكار، فقد ردَّ الصحابة والسلف على القدرية لمَّا أظهروا بدعتهم، ولم يكونوا قبل ظهورهم يتكلمون في ذلك، ولا يردون على قائله، ولا نقل عن أحد من الصحابة شيء من ذلك؛ إذ لا تدعو الحاجة إليه، والله أعلم) اهـ.



المبحث الثالث

طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم

(التوفيق بين المذهبين)

عقدت هذا المبحث للمقارنة والتوفيق بين المذهبين والطريقتين: (التفويض) و(التأويل).

ولا أريد أن أقارن وأوفّق أنا بين الطريقتين لأن أهل العلم قد كفوا في ذلك ووفوا، وقد ذكرنا بعضاً من مقارناتهم وتوفيقهم ضمن ما سبق من الأقوال، وسأذكر هنا بعضَ المحاولات التوفيقية الجيدة والجادة لبعض أهل العلم والدعوة في العصر الحديث:

قول الشيخ الطاهر ابن عاشور

قال في كتابه «التحرير والتنوير» عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ص٧١٤: (وعلى الاختلاف في محمل العطف في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ انبنى اختلافٌ بين علماء الأمة في تأويل ما كان متشابها: من آيات القرآن، ومن صحاح الأخبار، عن النبي ﷺ.

ـ فكان رأي فريق منهم الإيمان بها، **على إبهامها وإجمالها، وتفويض العلم بكنه المراد منها إلى الله تعالى، وهذه طريقة سلف علمائنا**، قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتعلمين، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم، ويعبر عنها بطريقة السلف.

ويقولون: طريقة السلف أسلم، أي أشد سلامة لهم من أن يتأولوا تأويلات لا يُدرى مدى ما تفضي إليه من أمور لا تليق بجلال الله تعالى، ولا تتسق مع ما شرعه للناس من الشرائع، مع ما رأوا من اقتناع أهل عصرهم بطريقتهم، وانصرافهم عن التعمق في طلب التأويل.

ـ وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف تأويلها بمعان من طرائق استعمال الكلام العربي البليغ من مجاز، واستعارة، وتمثيل، مع وجود الداعي إلى التأويل، وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكر والنظر وفهم الجمع بين أدلة القرآن والسنة، ويعبر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف، ويقولون: طريقة الخلف أعلم، أي: أنسب بقواعد العلم وأقوى في تحصيل العلم لجدال الملحدين، والمقنع لمن يتطلبون الحقائق من المتعلمين، قد يصفونها بأنها أحكم، أي: أشد إحكاماً؛ لأنها تقنع أصحاب الأغراض كلِّهم. وقد وقع هذان الوصفان في كلام المفسرين وعلماء الأصول، ولم أقف على تعيين أول مَنْ صدر عنه...

والموصوف بأسلم وبأعلم الطريقة لا أهلها؛ فإن أهل الطريقتين من أئمة العلم، وممن سلموا في دينهم من الفتن. وليس في وصف هذه الطريقة ـ بأنها أعلم أو أحكم ـ غضاضة من الطريقة الأولى؛ لأن العصور الذين درجوا على الطريقة الأولى، فيهم من لا تخفى عليهم محاملها بسبب ذوقهم العربي، وهديهم النبوي، وفيهم من لا يعير البحث عنها جانباً من همته، مثل سائر العامة. فلا جرم كان طي البحث عن تفصيلها أسلم للعموم، وكان تفصيلها بعد ذلك أعلم لمن جاء بعدهم، بحيث لو لم يؤولوها به لأوسعوا للمتطلعين إلى بيانها مجالاً للشك أو الإلحاد، أو ضيق الصدر في الاعتقاد.) اهـ.

قول الشيخ الزرقاني (ت١٣٦٧)

قال في «مناهل العرفان» (٢/ ٢٠٦) **تحت عنوان: (الرأي الرشيد في متشابه الصفات:** علماؤنا أجزل الله مثوبتهم قد اتفقوا على ثلاثة أمور تتعلق بهذه المتشابهات، ثم **اختلفوا** فيما وراءها:

فأول: ما اتفقوا عليه صرفها عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعاً، كيف وهذه الظواهر باطلة بالأدلة القاطعة وبما هو معروف عن الشارع نفسه في محكماته؟

ثانيه: أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات، وجب تأويلها بما يدفع شبهات المشتبهين ويدر طعن الطاعنين.

ثالثه: أن المتشابه إن كان له تأويل واحد يفهم منه فهماً قريباً، وجب القول به إجماعاً وذلك كقوله سبحانه ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً، وليس لها بعد ذلك إلا تأويل واحد هو الكينونة معهم بالإحاطة علماً وسمعاً وبصراً وقدرة وإرادة.

- وأما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك فقد وقع على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب السلف ويسمى مذهب المفوِّضة، بكسر الواو وتشديدها، وهو تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده بعد تنزيهه تعالى عن المستحيلة...

المذهب الثاني مذهب الخلف ويسمى مذهب المؤوِّلة، بتشديد الواو وكسرها، وهم فريقان:

فريق: يؤولها بصفات سمعية غير معلومة على التعيين، ثابتة له تعالى زيادة على صفاته المعلومة لنا بالتعيين؛ وينسب هذا إلى أبي الحسن الأشعري.

وفريق: يؤوِّلها بصفات أو بمعان نعلمها على التعيين، فيحمل اللفظ الذي استحال ظاهره من هذه المتشابهات على معنى يسوغ لغة ويليق بالله عقلاً وشرعاً، وينسب هذا الرأي إلى ابن برهان وجماعة من المتأخرين...

المذهب الثالث: مذهب المتوسطين، وقد نقل السيوطي هذا المذهب فقال: وتوسَّط ابن دقيق العيد فقال: إذا كان التأويل قريباً من لسان العرب لم ينكر، أو بعيداً توقفنا عنه وآمنَّا بمعناه على الوجه الذي أريد مع التنزيه، وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهرها مفهوماً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ فنحمله على حق الله وما يجب له) اهـ.

قول الإمام حسن البنا

قال في كتابه «رسالة العقائد» ص٧٤: (قد علمت أن مذهب السلف في الآيات المتشابهات والأحاديث التي تتعلق بصفات الله تبارك وتعالى، أن يُمرُّوها على ماجاءت عليه، ويسكتوا عن تفسيرها أوْ تأويلها.

وأن مذهب الخلف أن يؤوِّلوها بما يتفق مع تنزيه الله تبارك وتعالى عن مشابهة خلقه. وعلمت أن الخلاف شديد بين أهل الرأيين حتى أدى بينهما إلى التنابز بالألقاب العصبية. وبيان ذلك من عدة أوجه:

أولاً: اتفق الفريقان على تنزيه الله تبارك وتعالى عن المشابهة لخلقه.

ثانياً: كل منهما يقطع بأن المراد بألفاظ هذه النصوص في حق الله تبارك وتعالى غير ظواهرها التي وضعت لها هذه الألفاظ في حق المخلوقات، وذلك مترتب على اتفاقهما على نفي التشبيه.

ثالثاً: كل من الفريقين يعلم أن الألفاظ توضع للتعبير عما يجول في النفوس، أو يقع تحت الحواس مما يتعلق بأصحاب اللغة وواضعيها، وأن اللغات مهما اتسعت لا تحيط بما ليس لأهلها بحقائقه علم، وحقائق ما يتعلق بذات الله تبارك وتعالى من هذا القبيل، فاللغة أقصر من أن تواتينا بالألفاظ التي تدل على هذه الحقائق، فالتحكم في تحديد المعاني بهذه الألفاظ تغرير.

وإذا تقرر هذا فقد اتفق السلف والخلف على أصل التأويل، وانحصر الخلاف بينهما في أن الخلف زادوا تحديد المعنى المراد حيثما ألجأتهم ضرورة التنزيه إلى ذلك؛ حفظاً لعقائد العوام من شبهة التشبيه، وهو خلاف لا يستحق ضجة ولا إعناتاً.

ونحن نعتقد: أن رأي السلف من **السكوت وتفويض علم هذه المعاني إلى الله تبارك وتعالى أسلمُ وأولى بالاتباع**، حسماً لمادة التأويل والتعطيل.

فإن كنت ممن أسعده الله بطمأنينة الإيمان، وأثلج صدرَه ببرد اليقين، فلا تعدل به بديلاً.

ونعتقد إلى جانب هذا أن تأويلات الخلف لا توجب الحكم عليهم بكفر ولا فسوق، ولا تستدعي هذا النزاع الطويل بينهم وبين غيرهم قديماً وحديثاً، وصدر الإسلام أوسع من هذا كله.

وقد لجأ أشد الناس تمسكاً برأي السلف، رضوان الله عليهم، إلى التأويل في عدة مواطن، وهو الإمام أحمد بن حنبل ﵁، من ذلك تأويله لحديث: «الحجر الأسود يمين الله في أرضه» وقوله ﷺ: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن» وقوله ﷺ: «إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن».

وقد رأيت للإمام النووي ﵁ ما يفيد قرب مسافة الخلاف بين الرأيين مما لا يدع مجالاً للنزاع والجدال، ولا سيما وقد قيد الخلف أنفسهم في التأويل بجوازه عقلاً وشرعاً، بحيث لا يصطدم بأصل من أصول الدين.

قال الرازي في كتابه «أساس التقديس»: (ثم إن جوّزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم نجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات، وبالله التوفيق).

وخلاصة هذا البحث (وما زال الكلام للبنا): أن السلف والخلف قد اتفقا على أن المراد غير الظاهر المتعارف بين الخلق، وهو تأويل في الجملة، واتفقا كذلك على أن كل تأويل يصطدم بالأصول الشرعية غير جائز، فانحصر الخلاف في تأويل الألفاظ بما يجوز في الشرع، وهو هيّن كما ترى، وأمر لجأ إليه بعضُ السلف أنفسهم، وأهم ما يجب أن تتوجه إليه همم المسلمين الآن توحيد الصفوف، وجمع الكلمة ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، والله حسبنا ونعم الوكيل) اهـ.

قول الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني

قال في كتابه «العقيدة الإسلامية وأسسها» ص٢٤٥: (**النصوص المتشابهات في صفات الله تعالى**: كيف نفهم ما ورد في القرآن والسنة من نصوص يوهِم ظاهرها تشبيهَ الله سبحانه بالمخلوقات؟

هل هذه الأمور المنسوبة إلى الله تعالى في القرآن والسنة، صفات لله تعالى وفق حقيقة ألفاظها المتصورة في أذهان الناس؟

أو صفات لله تعالى وفق حقيقة كلية تدل عليها الألفاظ بالإطلاق العام، والجانب الأعلى منها يليق بجلال الله تعالى، لا تشبيه فيها ولا تجسيم؟

أو انها مستعملة في حقائق أخرى، مسماة في لسان الشرع بهذه الأسماء، ولا نعلم حقيقتها على وجه التحديد؟ أو أنها مستعملة لمعان غير الظاهرة منها على وجه من وجوه المجاز؟

ونحن نستطيع أن ندرك هذه المعاني وفي هذه الاحتمالات الأربعة حصرٌ لجميع الاحتمالات الفكرية التي يمكن أن ترد على مثل هذه النصوص، فهي:

١ ـ إما حقيقة وفق ظاهر مدلولها اللغوي الذي يتصوره الناس في أذهانهم.

٢ ـ وإما حقيقة وفق دلالة لغوية صحيحة تليق بجلال الله ﷻ.

٣ ـ وإما حقيقة في الاصطلاح الشرعي لمعان لا نعلم حقيقتها على وجه التحديد.

٤ ـ وإما مجاز تركت فيه حقيقة وضع اللفظ اللغوي إلى معنى آخر، بينه وبين معنى اللفظ في الوضع اللغوي علاقة من علاقات المجاز.

ولنبحث هذه الاحتمالات الأربعة في ضوء العقيدة الصحيحة التي عرفناها عن الله جل وعلا، وعن صفاته الكريمة فيما سبق من بحوث، فنقول:

١ ـ **الاحتمال الأول**: وهو أنها مستعملة في ظاهر مدلولها اللغوي الذي يتبادر منه إلى أذهان الناس معنى التجسيم، ومشابهة الخالق للمخلوق، وهذا احتمال باطل قطعاً، ولا

يقول به إلى المشبهة والمجسمة. و دليل بطلانه: ما ثبت لدينا من أن الله تعالى ليس جسماً ولا جسداً، وليس له من الصفات ما نافى مع أزليته، أو ما يقتضي كونه حادثاً، ودل على بطلانه من النصوص قول الله تعالى في سورة الشورى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

٢ ـ **الاحتمال الثاني**: وهو أن هذه النصوص مستعملة على وجه الحقيقة، وفق دلالة لغوية صحيحة تليق بجلال الله ﷻ، لا تشبيه فيها ولا تجسيم، والألفاظ اللغوية المستعملة فيها تطلق ويراد بها معنى أعلى يليق بجلال الله، وتطلق ويراد بها معنى أدنى يناسب واقع حال المخلوقات الحادثة، وهذا الاحتمال لا اعتراض عليه مطلقاً من جهة العقيدة، ولا من جهة العقل، وهو الأحق بأن يستمسك به.

والاعتراض عليه بأنه لا سند له من جهة الوضع اللغوي بالنسبة لبعض الألفاظ، يمكن دفعه: بأن الأوضاع اللغوية كلها إنما عرفت بالاستعمال، وكثير منها يدل ـ عن طريق الحقيقة لا المجاز ـ على معان لا يستطيع الناس تصور ماهيتها، وقد يدركون منها معنى أدنى، ويطلقونها لتدل على معان فوق ذلك، حتى تصل إلى معان تليق بالله ﷻ، مع أن الأذهان لا تستطيع تصور هذه المعاني على حقيقتها، كإطلاق لفظ الذات، والوجود، والحياة، والرحمة، والقدرة. فهي في معانيها الدنيا: تطلق ويراد بها ما يناسب ما عليه المخلوقات من صفات، وفي معانيها العليا: تطلق ويراد بها ما يناسب صفات الله جل وعلا. وهذا الاحتمال هو الاحتمال الذي نصره الإمام ابنُ تيمية، وابن القيم، ومن تبعهما، وهي طريقة المحدثين، وكثير من أهل السنة والجماعة، وذكروا أنه هو الحق الذي لا يصح العدول عنه، ورأوا أنه هو مذهب السلف. قالوا: هذا ما يدل عليه إثبات أن الله سميع بصير، بعد نفي مماثلة شيء له، في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

٣ ـ **الاحتمال الثالث**: وهو أن هذه النصوص مستعملة على وجه الحقيقة لا المجاز، استعمالاً شرعيًّا في معان تليق بجلال الله، وذلك بحسب الاصطلاح الشرعي.....

أي: إن لله تعالى صفات خاصة، فمنها مثلاً صفة اسمها (اليد)، حملاً للنص على ما ورد فيه دون تأويل، ولكن مع نفي المعنى الذي يتبادر لأذهان الناس، مما لا يليق أن يكون صفة للخالق سبحانه. ومنها صفة اسمها (الاستواء)، وصفة أخرى اسمها (العين)، وهكذا..إلى آخر ما ورد من نصوص متشابهة من هذا النوع.فهي صفات لله تعالى مستعملة في الاصطلاح الشرعي لحقائق شرعية يعلمها الله، ولها آثارها التي يمكن أن نفهمها، وليست مستعملة للدلالة على المعاني التي تدل عليها أوضاعها اللغوية.فليست بالنسبة إلى صفة (اليد) مثلاً كما نعرف من معناها في وضعها اللغوي، وهي أنها العضو المعروف من الجسد، وليست بالنسبة إلى صفة (الاستواء) هو ما نعرف من معنى الاستواء وهو الجلوس...إلخ، ولكن لها وضعاً شرعياً آخر، يعلمه الله، ونحن لا نعلمه على وجه التحديد، وهذا الاحتمال مرضي، لا مانع منه عقلاً ولا شرعاً، وقد قال به كثير من أئمة أهل السنة والجماعة.

وظاهر ما نقل عن السلف رضوان الله عليهم ـ وهم علماء الطبقات الثلاث: الصحابة والتابعين وأتباع التابعين ـ في تفسير النصوص، يفيد أن الأخذ بهذا الاحتمال الثالث، أو بالاحتمال الثاني هو طريقهم.

قال أهل التحقيق في طريقة السلف: هي الطريقة الأسلم، لأنها تعتمد على تفويض المعنى إلى الله تعالى، والتسليم له دون تأويل، مع إجماعهم على أن المعنى المتبادر الذي يدل على التجسيم أو الحدوث، أو أية صفة من الصفات التي لا تليق بالله سبحانه غير مراد قطعاً، لمعارضته لدلائل العقل والنقل....

٤ ـ **الاحتمال الرابع**: وهو تأويل هذه النصوص لمعانٍ تحتملها بوجه من وجوه المجاز المعروفة في اللسان العربي، والتي استعملها المصدران الشرعيان القرآن والسنة في كثير من نصوصهما.

وعلى هذا الاحتمال يمكن تأويل اليد في قوله تعالى في سورة الفتح: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ بأن المراد من اليد: القدرة، وقد استعمل لفظ

اليد مجازاً عنها، وهذا استعمال شائع مقبول، ذلك لأن اليد محل لظهور لون من ألوان القوة، أو المراد المعونة والرعاية والحفظ والمشاركة في البيعة.

ويمكن تأويل العين في قوله تعالى ـ خطاباً لموسى عليه السلام ـ في سورة طه ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ بأن المراد من العين: أن الله بصير، واستعمل لفظ العين مجازاً عن ذلك، أو أن المراد منها الحفظ والرعاية والعناية، لأن العين في مألوف البشر هي آلة مراقبة الأشياء المطلوب حفظها ورعايتها والعناية بها، واستعمال العين في معنى الحفظ والرعاية والعناية، استعمال شائع في اللغة العربية. وعلى هذا النسق يجري تأويل جميع النصوص التي يوهم ظاهرها نسبة معانٍ لا تليق ـ بحسب ظاهرها ـ بكمال الألوهية والربوبية.

وهذا الاحتمال غير مرفوض إذا كان المعنى الذي أُوِّل إليه اللفظ موافقاً لأصول العقيدة الإسلامية.وقد جرى على هذا الاحتمال كثير من خَلَف أهل السنة والجماعة،

وطريقتهم تسمى «بطريقة التأويل لمعنى يحتمله اللفظ، وفق أصول اللغة العربية واستعمالاتها المشهورة»، وهي طريقة تجعل النصوص تدل على معان مقبولة في مفاهيم الناس وتصوراتهم عن صفات الله، التي هي منزهة الجسمية والحدوث ومشابهة الحوادث.

وليس من موجب لتضليل أصحاب هذه الطريقة على اعتبار أن فيها تعطيلاً لصفات أثبتها الشرع في نصوصه الصحيحة، لأنه يقال: إنما يكون التعطيل بعد إثبات معنى الصفة بشكل قطعي، أما حمل النص على بعض احتمالاته المقبولة شرعاً، وفق أصول اللغة العربية التي بها أنزل القرآن فهو مسلك لا تعطيل فيه.

وحين نلاحظ أن كباراً من علماء المسلمين الذين هم مرجع للمسلمين في علوم الفقه والتفسير والحديث، قد أخذوا بهذه الطريقة، يتأكد لدينا أن لهم رأياً لا يصح أن نضللهم فيه، ما دام لهم وجهة نظر ذات حجة، ولها نظائر في الشريعة مما اتفق المسلمون جميعاً عليه.

ولئن كانوا مخطئين في هذا، فهم مجتهدون ضمن شروط الاجتهاد المقبول، ولهم أجر على اجتهادهم الذي بذلوه ليصلوا على ما ينشدون من حق.) انتهى.

قول الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي

(أستاذ العقيدة والفلسفة في كلية أصول الدين ـ جامعة الأزهر)

قال في كتابه «موقف السلف من المتشابهات» ص١٢: (في مقابل هؤلاء وأولئك ـ بل فوق هؤلاء وأولئك ـ (يقصد المثبتين والمؤوِّلين) كان الموقف التفويضي عند السلف، أولئك الذين لم يلتفتوا التلك العقبة (يعني المتشابه من الصفات)، لا اعتلاء عليها وتجاوزاً لها، كما فعل المؤولون، ولا تشبثاً بها وانصياعاً لها كمافعل المثبتون. فلم يكن همّ السلف أن ينظروا إلى الإنسان العارف، بل ارتقوا في الأسباب إلى موضوع المعرفة، وهو مقام الألوهية الأقدس، تنزه وتقدس.

هكذا نظر السلف إلى المسألة، وعلى هذا النحو فهم السلف هذه المتشابهات التي يتوهم منها التشبيه، أمروها كما وردت، واكتفوا من تفسيرها بمجرد تلاوتها، فهو تعالى كما وصف نفسه، لا يقال كيف، والكيف عنه مرفوع.

١ ـ فهم يعرفون ما لهذه المتشابهات ـ من نصوص الكتاب والسنة ـ من معان يستطيع البشر فهمها، سواء بمعرفة اللغة، أو بمعرفة العقل، فلا يعقل أن يكونوا ـ وهم على مقربة من عصر النبوة ـ جاهلين بدلالات الألفاظ، وسياق الآيات، وسباقها، ولحاقها.

٢ ـ ثم هم يعرفون أن لهذه المتشابهات معان أخرى حقيقية وراء مدارك البشر اللغوية أو العقلية، وتلك المعاني قد استأثر الله تعالى بعلمها، وتلك المعاني المكنونة هي حقائق تلك الظواهر ومآلها.

٣ ـ ثم هم يقطعون ـ في الآن نفسه ـ بعجز البشر عن إدراك هذه المعاني المكنونة، ومن ثم فلا يجهدون أنفسهم في تفسيرها، أو اكتناهها، أصلاً وابتداءً.

إذن فيجب ـ في هذا الصدد ـ الانكفاف عن إعمال اللغة أو العقل في فهم هذه النصوص، بل ينبغي ـ في نظر السلف ـ أن نضيف تلك المعاني الحقيقية المكنونة إليه تعالى، إدراكاً، كما نضيفها إليه ـ تعالى ـ اتصافاً.

وهكذا يكون التنزيه في عين الإثبات، أي: أن السلف قد أثبتوا ونزهوا في آن معاً، لقد أثبتوا في عين التنزيه، ونزهوا في عين الإثبات.

أما المثبتون فقد أعملوا اللغة البشرية في فهم هذه الظواهر وأضافوا تلك الأفهام البشرية إليه تعالى اتصافاً، ثم نزهوه تعالى بعدئذٍ عن الكيف والمماثلة.

وهكذا كان الإثبات لديهم يمثل خطوة، تعقبها خطوة أخرى هي التنزيه، فهم إذن قد أثبتوا أولاً، ثم نزهوا بعدئذٍ.

أما المؤوِّلون فقد أعملوا العقل في فهم هذه الظواهر، وحين انتهى بهم العقل إلى التنزيه أضافوا إليه تعالى ما انتهى إليه العقل اتصافاً، وبهذا كان مرتكز اهتمامهم الأول هو التنزيه) اهـ.

ويقول ص٢٩: (هل نقول إن مذهب المثبتين يختلف «جوهريًّا» عن مذهب السلف كما نفهمه؟

إنا لنزعم ـ بعد طول الرويّة والتدبر ـ: أنهما، وإن اتفقنا في الغاية والمقصد، فلقد اختلفا في المنهج والسبيل.

أما الاتفاق في الغاية والمقصد: فيتمثل في «الإثبات» فما وجدنا لأكثر المثبتين من إثبات فهو إثبات تنزيهي، غاية وقصداً، ولا محل لاتّهام المثبتين بالتشبيه أو التمثيل، وهم يقولون: (كل صفة من صفاته تعالى هي التي يستحقها، فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد) لا محل لاتهامهم بالتشبيه أو التمثيل، وهم قد هدموا كثيراً من أسس الفكر اليوناني؛ لأنه قال باشتراك الكلي في الخارج، فالحقائق والذوات ـ عند المثبتين ـ متخالفة، لا محلّ لاتهامهم بالتشبيه أو التمثيل.

وهم قد رفضوا أن يشترك الخالق والمخلوقات، لا في قياس تمثيل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده، بل الأحق به هو قياس الأولى، وهو أن كل كمال ثبت للمخلوق فهو في الخالق أولى، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فهو في الخالق أولى) اهـ.

وقال ص٣٧: (إننا لنزعم بداءة أن الجميع ـ سلفاً ومثبتين ومؤولين ـ متفقون في المقاصد والغايات، إن اختلفت بينهم المناهج والسبل.

ولدينا في المقاصد والغايات مسألتان، وإذا حققتا وتبينت مراميهما انكشف وجه الحق في هذه القضية:

أولهما: مسألة ظاهر اللفظ، بمعنى ما يظهر من اللفظ من معنى بشري خالص ينطوي على مشابهة أو مماثلة بين الخالق والخلق، وبعبارة أكثر تحديداً: اليد مثلاً بمعنى الجارحة، أو الاستواء الحسي بكل لوازمه وملزوماته، فمن ذا الذي جرؤ من الفئات الثلاث على القول بأن هذا الظاهر هو المراد؟

لا السلف قالوا ذلك؛ لأنهم لم يفتحوا باب التفسير أصلاً، لا بالمعنى البشري دون تعقيب بقولهم: (بلا كيف) كما فعل حشوية المشبهة، ولا بالمعنى البشري بمعونة اللغة مع التعقيب بقولهم: (بلا كيف) كما فعل أهل الإثبات، ولا بالمعنى البشري بمعنى التأويل العقلي كما فعل أهل التأويل.

ولا المؤولون قالوا ذلك؛ لأنهم صرفوا اللفظ عن ظاهره الموهِم إلى القدرة أو النعمة، أو الاستيلاء، أو غيرها من معانٍ تليق بذاته تعالى.

ولا المثبتون قالوا بذلك، لأنهم يقررون أن القول في الذات كالقول في الصفات، فكما أن ذاته تعالى لا تماثل سائر الذوات، فكذلك صفاته، حتى وإن نازع ابن تيمية في تسمية هذا المعنى الموهم «ظاهراً»؛ إذ لا مشاحة في الاصطلاح كما يقال...

فالظاهر بالمدلول البشري الخالص إذن غير مراد عند الجميع على سواء، وبهذا نستطيع أن نقرر اتفاق الجميع على «مقصد» التنزيه.

ثانيهما: مسألة إثبات صفات وراء هذه الألفاظ: من ذا الذي لم يقل من الفئات الثلاث إن وراء تلك الألفاظ معان تليق بذاته تعالى؟.

لا السلف نفوا ذلك، وإن كانوا يقولون بأنها مما استأثر الله تعالى بعلمه، ولا المؤولون نفوا ذلك لأنهم يرجعون تلك الألفاظ إلى صفات تليق به تعالى، كالقدرة وغيرها.

ولا المثبتون نفوا ذلك. لأنهم يقولون ـ مثلاً ـ بالاستواء صفة تعني الفوقية والعلو، وإن كانت «بلا كيف». فنفي الصفات مرفوض عند الجميع على سواء، وبهذا نستطيع أن نقرر اتفاق الجميع على «مقصد» الإثبات.

فعند المقاصد اتفق الجميع، ولكن عند المناهج اختلفوا، ولا يزالون مختلفين:

أما السلف فقد انكفوا عن التفسير، فلم يتأولوا، باللغة، أو بالعقل، بل أسندوا ما ورد إلى الله تعالى علماً واتصافاً.

أما المثبتون فقد أعملوا ـ كما قلنا مراراً ـ منهجَ اللغة في تفسير هذه الظواهر، ثم عقبوا بالبلكفة.

وأما المؤولون فقد أعملوا ـ كما قلنا أيضاً ـ منهج العقل التأويلي في تفسير هذه الظواهر، وإرجاعها إلى ما يليق بذاته المقدسة من صفات.

ولله در ابن قدامة حين انتقد المنهج العقلي والمنهج اللغوي جميعاً فقال:

«**أما العقل**: فإنما يعرف صفة ما رآه أو رأى نظيره، والله تعالى لا تدركه الأبصار، ولا نظير له ولا شبيه، لا تُعلم صفاته ولا أسماؤه إلا بالتوقيف، والتوقيف إنما ورد بأسماء الصفات دون كيفيتها أو تفسيرها، فيجب الاقتصار على ما ورد به السمع منهما لعدم إمكان العلم بما سواه.

أما اللغة: فإن اللفظ إذا احتمل معانٍ عدة، فحمله على واحد منها تخرُّص وقول على الله تعالى بغير علم؛ لأن تعيين أحد المحتملات ـ إذا لم يكن هناك توقيف ـ يحتاج إلى حصر المحتملات كلها، ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة جميع ما يستعمل في اللفظ حقيقة أو مجازاً، ثم يبطل جميعها إلا واحداً، وهذا يحتاج إلى الإحاطة باللغات كلها، ومعرفة لسان العرب جميعه، ولا سبيل إليه، فكيف بمن لا علم له بهذا، ولعله لا يعرف سوى محملين أو ثلاثة بطريق التقليد، ثم معرفة نفي المحتملات متوقف على ورود التوقيف به، فإن صفات

الله تعالى لا تثبت ولا تنفى إلا بالتوقيف، فإذا تعذر هذا بطل تعيين محمل منها على وجه الصحة، ووجب الإيمان بها بالمعنى الذي أراده المتكلم بها [«ذم التأويل» ص٤٠] اهـ.

ثم قال ص ٥٠ : (أليس الأسلم والأعلم والأحكم إذن هو موقف السلف؟ أولئك الذين لم يتقدموا بين يدي الله تعالى بقول، فأثبتوا ما أثبت، ونفوا ما نفى، وسكتوا عما سكت عنه، دون أن يخوضوا لا في مزالق الإثبات ولا في مزالق النفي، كما خاض الخائضون؟

أقول بملء الفم : ألف نعم) اهـ

وأنا أقول بملء الفم: ألف ألف... نعم.



المبحث الرابع:

الفريقان [أهل التفويض وأهل التأويل] أهلُ سُنّة

المطالع لما سبق من أقوال الإئمة في التجسيم والتأويل والتفويض بقسميه السكوت والإثبات، لا يشك في أن أهل الطريقتين أهلُ سنة، وقد صرح بهذا كثيرٌ من أهل الطريقتين:

من أقوال أهل التأويل في ذلك

أما أقوال أهل التأويل في أن أهل التفويض على السنة، فأكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر. وقد سبق طرف منها ضمن كلام العلماء السابقين عندما يقولون: مذاهب أهل العلم في الصفات كذا، ثم يذكرون المذهبين، ومن أولئك أيضاً:

١ - الإمام تاج الدين ابن السبكي

قال في «شرح عقيدة ابن الحاجب»: (اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك... وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف:

- الأولى: أهل الحديث، ومعتقد مباديهم الأدلة السمعية: الكتاب والسنة والإجماع.

- الثانية: أهل النظر العقلي، وهم الأشعرية والحنفية (الماتريدية) وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعري، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدي. وهم متفقون في المبادئ العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه، وفي المبادئ السمعية فيما يدرك العقل جوازه فقط والعقلية والسمعية في غيرها، واتفقوا في جميع المطالب الاعتقادية إلا في مسائل.

- الثالثة: أهل الوجدان والكشف وهم الصوفية، ومبادئهم مبادي أهل النظر والحديث في البداية والكشف والإلهام في النهاية) اهـ. «إتحاف السادة المتقين» (٢/ ٦).

٢ ـ الإمام مرتضى الزبيدي

قال في «إتحاف السادة المتقين» (٢/ ٨٦): (والمراد بأهل السنة هم الفرق الأربعة: المحدثون والصوفية والأشاعرة والماتريدية) اهـ.

ولا شك أنهما يريدان بالصوفية من كان منهم على منهج السلف، أما من انحرف عن ذلك كالقائلين بوحدة الوجود، وإسقاطِ التكاليف ونحو ذلك من العقائد الباطلة، فلا شك أنهم ليسوا من أهل السنة، بل ليسوا من أهل الإسلام، وسيأتي الكلام عن التصوف بالتفصيل.

٣ ـ الإمام عضد الدين الإيجي

قال في «المواقف» (٣/ ٧١٧): (فهذه هي الفرق الضالة الذين قال فيهم رسول الله «كلهم في النار»، وأما الفرقة الناجية المستثناة الذين قال فيهم: «هم الذين على ما أنا عليه وأصحابي» فهم: الأشاعرة والسلف من المحدثين وأهل السنة والجماعة، ومذهبهم خالٍ عن بدع هؤلاء) اهـ.

من أقوال أهل التفويض في ذلك

وأما أقوال أهل التفويض في أن أهل التأويل أهل سنة فكثيرة أيضاً، ولكنها دون السابقة، وقد سبق طرف منها أيضاً.

وقد وجد على مرِّ الزمان من أهل التأويل من يبدع أهل التفويض، وخصوصاً بقسمه الإثباتي، كما وجد من أهل الإثبات من يبدع أهل التأويل، لكن هؤلاء وأولئك قلة بالنسبة إلى أهل العلم على مر الزمان، ومع ذلك فقليل المبدّعين لأهل التأويل من أهل الإثبات أكثر من قليل المبدعين لأهل الإثبات من أهل التأويل.

وأريد هنا أن أورد بعض النصوص عن بعض أهل الإثبات الذين يرتضيهم من ينسب إلى السلف القول بالتجسيم في أن أهل التأويل على السنة، فمنهم:

١ ـ الإمام أبو يعلى الفراء الحنبلي

قال أبو يعلى الفراء كما في «طبقات الحنابلة» لابنه (٢/ ٢١٠): (وقد أجمع علماء أهل الحديث والأشعرية منهم على قبول هذه الأحاديث:

ـ فمنهم من أقرها على ما جاءت وهم أصحاب الحديث.

ـ ومنهم من تأولها وهم الأشعرية، وتأويلهم إياها قبول منهم لها؛ إذ لو كانت عندهم باطلة لاطرحوها كما اطرحوا سائر الأخبار الباطلة.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أمتي لا تجتمع على خطأ ولا ضلالة») اهـ.

٢ ـ الإمام محمد بن إبراهيم ابن الوزير اليماني

حيث قال ـ رحمه الله ـ في كتابه «إيثار الحق» ٢٥٠: (اتفق أهل السنة: من أهل الأثر والنظر والأشعرية، على أن الإرادة لا يصح أن تضاد العلم ولا يريد الله تعالى وجود ما قد علم أنه لا يوجد) اهـ.

وقال ـ رحمه الله ـ في «العواصم والقواصم» (٣/ ٣٣١): (مذهب أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة الحديث وهم طائفتان:

الطائفة الأولى: أهل الحديث والأثر وأتباع السنن والسلف الذين ينهون عن الخوض في علم الكلام...)

ثم قرر مذهب أهل الحديث الآتي تقريره، ثم ذكر كلام الغزالي في كتابه «إلجام العوام» في تقرير عقيدة السلف، ثم تكلم في النهي عن علم الكلام، كل ذلك في صفحات طويلة جدًّا، ثم قال (٤/ ١١٨): هذا آخر ما أردت الإشارة إليه من جملة عقائد المحدثين وهم الطائفة الأولى.

الطائفة الثانية: أهل النظر في علم الكلام والمنطق والمعقولات، وهم فرقتان: أحدهما: الأشعرية...

والفرقة الثانية من المتكلمين، منهم: الأثرية كابن تيمية وأصحابه، فهؤلاء من أهل الحديث لا يخالفونهم إلا في استحسان الخوض في الكلام، وفي التجاسر على بعض العبارات، وفيما تفرد به من الخوض في الدقائق الخفيات، والمحدثون ينكرون ذلك عليهم؛ لأنه ربما أدى ذلك إلى بدعة أو قدح في الدين) اهـ. ثم ساق كلام الإمام ابن تيمية من «التدمرية».

وكان الإمام ابن الوزير قد قال في سياق الكلام عن بعض الأقوال في مسألة خلق أفعال العباد: (فإن سائر طوائف أهل السنة الثلاث الآتية تردّ على هذه الطائفة الأولى، كما ترد عليهم المعتزلة) اهـ.

٣ ـ الإمام ابن أبي العز الحنفي شارح «الطحاوية»:

ففي «شرحه على الطحاوية» ص ١٨٨ قال: (وبالجملة: فأهل السنة كلهم من أهل المذاهب الأربعة، وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أن كلام الله غير مخلوق .

ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أن كلام الله: هل هو معنىً واحد قائم بالذات، أو أنه حروف وأصوات تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً، أو أنه لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وأن نوع الكلام قديم...) اهـ. فأنت تراه قد فرع الخلاف على أنه خلاف بين أهل السنة والجماعة.

٤ ـ الإمام مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي

حيث قال في «أقاويل الثقات» ١٣٣ : (وفرقة أخرى أثبتت الصفات المعنوية من نحو السمع والبصر والعلم والقدرة والكلام، وهو مذهب جمهور أهل السنة والجماعة، ومنهم أتباع أئمة المذاهب الأربعة، ثم اختلفوا فيما ورد به السمع من لفظ العين واليد والوجه والنفس والروح:

ففرقة أولتها على ما يليق بجلال الله تعالى، وهم جمهور المتكلمين من الخلف، فعدلوا بها عن الظاهر إلى ما يحتمله التأويل من المجاز والاتساع؛ خوفَ توهّم التشبيه والتمثيل.

وفرقة أثبتت ما أثبته الله ورسوله منها، وأجروها على ظواهرها، ونفوا الكيفية والتشبيه عنها، قائلين إن إثبات البارئ سبحانه إنما هو الكيفية إثبات وجود بما ذكرنا، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هي إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف) اهـ. فأنت تراه أيضاً قد فرّع الخلاف على أنه خلاف بين أهل السنة والجماعة.

٥ - الإمام عبد الباقي المواهبي الحنبلي

حيث قال في كتابه «العين والأثر» ص ٥٢ : (طوائف أهل السنة ثلاثة: أشاعرة وحنابلة وماتريدية، بدليل عطف العلماء الحنابلة على الأشاعرة في كثير من الكتب الكلامية وجميع كتب الحنابلة!!!) اهـ.

٦ - الإمام محمد السفاريني الحنبلي صاحب «العقيدة السفارينية»

حيث قال في كتابه «لوامع الأنوار شرح عقيدته» (١/ ٧٣): (أهل السنة والجماعة ثلاث فرق:

- الأثرية، وإمامهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه.
- والأشعرية، وإمامهم أبوالحسن الأشعري.
- والماتردية، وإمامهم أبو منصور الماتريدي) اهـ.

وقال (١/ ٧٦): (قال بعض العلماء: هم - يعني الفرقة الناجية - أهل الحديث يعني الأثرية، والأشعرية، والماتريدية) اهـ.

٧ - الإمام ابن الشطي الحنبلي

قال في «شرحه على السفارينية»: (أهل السنة والجماعة ثلاث فرق:

- الأثرية، وإمامهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه.
- والأشعرية، وإمامهم أبوالحسن الأشعري.
- والماتردية، وإمامهم أبو منصور الماتريدي) اهـ. «تبصير القانع» ص٧٣.

٨ ـ الإمام أحمد بن عبد الله المرداوي الحنبلي (حي١٢٣٦)

قال في «شرحه على لامية ابن تيمية» ص١٨٢ : (هذه العقيدة مما اتفق عليه الأئمة الأربعة رضي الله عنهم، وممن حكى عنهم مقالات السلف ممن تقدم ذكره، فكلٌّ منهم على حق.

وإن كان قد وقع الخلاف بين الشيخ أبي الحسن الأشعري شيخ أهل السنة من الشافعية وغيرهم، وبين الإمام أبي حنيفة في آخر من أصول مسائل الدين، لكنها يسيرة لا تقتضي تكفيراً ولا تبديعاً.

وقد نظم التاج السبكي هذه المسائل المختلَف فيها في أبيات فائقة، ذكرها في آخر كتابه المسمى «السيف المشهور في عقيدة الأستاذ أبي منصور» اهـ.

٩ ـ وسيأتي قول الإمام الذهبي في الباقلاني الأشعري

(هو الذي كان ببغداد يناظر عن السنة وطريقة الحديث) اهـ.

١٠ ـ وسيأتي أيضاً قول الإمام أبي الحسن التميمي عن الباقلاني الأشعري

(تمسكوا بهذا الرجل فليس للسنة عنه غنى أبداً) اهـ.

١١ ـ وسيأتي أيضاً قول الإمام أبي الفضل التميمي عن الباقلاني الأشعري

(هذا ناصر السنة والدين، هذا إمام المسلمين، هذا الذي كان يذبُّ عن الشريعة ألسنة المخالفين) اهـ.

متى بدأت الفتنة بين الفريقين

وقد كان أهل الحديث والحنابلة مع الأشعرية والماتريدية يداً واحدة على المبتدعة والزنادقة، وعلى مظاهر الفساد والانحلال، وكانوا كالشيء الواحد حتى حصلت في القرن الخامس الهجري حادثة عرفت بفتنة ابن القشيرى تسببت في الفرقة بين الطائفتين ، قال الإمام ابن عساكر في كتابه «تبيين كذب المفتري» ص١٦٣ : (ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممرِّ الأوقات تعتضد بالأشعرية على أصحاب البدع؛ لأنهم المتكلمون من أهل الإثبات، فمن تكلم منهم في الرد على مبتدع فبلسان الأشعرية يتكلم، ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فمنهم يتعلم، فلم يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف في زمن أبي نصر القشيري) اهـ.

وقد ذكر هذه الحادثة كثير من أهل التواريخ والسير، ومنهم الذهبي في «السير» وابن رجب في «ذيل الطبقات» وابن الأثير في «الكامل» وابن كثير في «البداية والنهاية» وغيرهم، وانظر مثلاً «البداية والنهاية» (١٢/ ١١٥) و«ذيل الطبقات» لابن رجب (١/ ١٩).

وهاك بعض الأمثلة على العلاقة بين الأشاعرة والحنبلية قبل الفتنة:

أبو الحسن وأبو الفضل التميميّان رأسا الحنابلة، والباقلاني رأس الأشعرية

قال الإمام ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» ص٢٢١ : (وكان أبو الحسن التميمي الحنبلي يقول لأصحابه: تمسكوا بهذا الرجل [يعني الباقلاني] فليس للسنة عنه غنى أبداً.

قال وسمعت الشيخ أبا الفضل التميمي الحنبلي رحمه الله، وهو عبد الواحد بن أبي الحسن بن عبد العزيز بن الحارث يقول: اجتمع رأسي ورأس القاضي أبي بكر محمد بن الطيب على مخدة واحدة سبع سنين.

قال الشيخ أبو عبد الله: وحضر الشيخ أبو الفضل التميمي يوم وفاته العزاءَ حافياً مع أخوته وأصحابه، وأمر أن ينادى بين يدي جنازته: هذا ناصر السنة والدين، هذا إمام المسلمين، هذا الذي كان يذبُّ عن الشريعة ألسنةَ المخالفين، هذا الذي صنّف سبعين ألف ورقة ردًّا على الملحدين.

وقعد للعزاء مع أصحابه ثلاثة أيام فلم يبرح، وكان يزور تربته كل يوم جمعة في الدار) اهـ

الشريف أبو جعفر رأس الحنابلة، وأبو إسحاق رأس الأشعرية

قال الإمام ابن رجب الحنبلي في «ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ١٨): (وفي سنة أربع وستين وأربعمائة: اجتمع الشريف أبو جعفر ومعه الحنابلة في جامع القصر، وأدخلوا معهم أبا إسحاق الشيرازي وأصحابه. وطلبوا من الدولة قلع المواخير، وتتبع المفسدين والمفسدات، ومنْ يبيعُ النبيذ، وضربَ دراهم تقع بها المعاملة عوض القراضة. فتقدم الخلفية بذلك. فهرب المفسدات، وكُبِسَت الدور، وأريقت الأنبذة. ووعدوا بقلع المواخير ومكاتبة عضد الدولة برفعها، والتقدم بضرب الدراهم التي يتعامل بها. فلم يقنع الشريف ولاأبو إسحاق بهذا الوعد) اهـ.

موقف الإمام ابن تيمية من تلك الفتنة والخلاف بين الأشاعرة والحنابلة

مع أن الإمام ابن تيمية يخالف الأشاعرة في أشياء إلا أن موقفه منهم لم يكن موقف المعادي، بل موقف من يؤلف بين القلوب ويقارب بين وجهات النظر بين الأشعرية والحنبلية، حيث قال كما في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٣): (و الأشعرية فيما يثبتونه من السنة فرع على الحنبلية، كما أن متكلمة الحنبلية فيما يحتجون به من القياس العقلي فرعٌ عليهم، وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القشيري) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» أيضاً (٤/ ١٧): (قال أبو القاسم بن عساكر: ما زالت الحنابلة والأشاعرة في قديم الدهر متفقين غير مفترقين حتى حدثت فتنةُ ابن القشيري) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» أيضاً (٣/ ٢٢٧): (والناس يعلمون أنه كان بين الحنبلية والأشعرية وحشة ومنافرة، وأنا كنت من أعظم الناس تأليفاً لقلوب المسلمين وطلباً لاتفاق كلمتهم، واتباعاً لما أُمِرنا به من الاعتصام بحبل الله، وأزلتُ عامة ما كان في النفوس من الوحشة) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» أيضاً (٣/ ٢٢٩): (ولما أظهرت كلام الأشعري ورآه الحنبلية قالوا: هذا خير من كلام الشيخ الموفق. وفرح المسلمون باتفاق الكلمة، وأظهرت ما ذكره ابن عساكر في «مناقبه» أنه لم تزل الحنابلة والأشاعرة متفقين إلى زمن القشيري، فإنه لما جرت تلك الفتنة ببغداد تفرقت الكلمة) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» أيضاً (٣/ ٢٦٩): (ولهذا اصطلحت الحنبلية والأشعرية واتفق الناس كلهم، ولما رأى الحنبلية كلام أبي الحسن الأشعري قالوا هذا خير من كلام الشيخ الموفق، وزال ما كان في القلوب من الأضغان، وصار الفقهاء من الشافعية وغيرهم يقولون الحمد لله على اتفاق كلمة المسلمين) اهـ.

موقف الإمام الذهبي من الخلاف بين الأشاعرة والحنابلة

قال في «سير أعلام النبلاء» في ترجمة الإمام أبي نعيم الأصبهاني الأشعري (١٧/ ٤٥٩): (وكان بين الأشعرية والحنابلة تعصب زائد يؤدي إلى فتنة وقيل وقال وصداع طويل، فقام إليه [أي قام إلى أبي نعيم] أصحاب الحديث بسكاكين الأقلام وكاد الرجل يقتل.

قلت: ما هؤلاء بأصحاب الحديث، بل فجَرَة جهلة أبعد الله شرهم) اهـ كلام الذهبي.

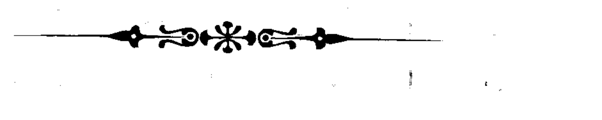
وفي «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٥٥٨): (قال أبو الوليد الباجي في كتاب «اختصار فرق الفقهاء» من تأليفه في ذكر القاضي ابن الباقلاني: لقد أخبرني الشيخ أبو ذر، وكان يميل إلى مذهبه، فسألته من أين لك هذا؟ قال: إني كنت ماشياً ببغداد مع الحافظ الدارقطني، فلقينا أبا بكر بن الطيب، فالتزمه الشيخ أبو الحسن وقبل وجهه وعينيه، فلما فارقناه قلت له: من هذا الذي صنعت به ما لم أعتقد أنك تصنعه وأنت إمام وقتك؟

فقال: هذا إمام المسلمين والذابُّ عن الدِّين، هذا القاضي أبو بكر محمد بن الطيب. قال أبو ذر فمن ذلك الوقت تكررت إليه مع أبي كل بلد دخلته من بلاد خراسان وغيرها لا يشار فيها إلى أحد من أهل السنة إلا من كان على مذهبه وطريقه.

قلت [القائل الذهبي]: هو الذي كان ببغداد يناظر عن السنة وطريقة الحديث بالجدل والبرهان وبالحضرة رؤوسَ المعتزلة والرافضة والقدرية وألوان البدع، ولهم دولة وظهور بالدولة البويهية، وكان يرد على الكرامية وينصر الحنابلة عليهم، بينه وبين أهل الحديث عامر، وإن كانوا قد يختلفون في مسائل دقيقة؛ فلهذا عامله الدارقطني بالاحترام) اهـ.

إن تلك الفتنة وفتن مشابهة لها قد أثرت على العلاقة بين أهل السنة على مرِّ القرون؛ ولكنها في بعض القرون قد تكون أشد، وفي بعضها قد تكون أخف.

ولا زالت هذه الفتنة تلقي بظلالها على العلاقة بين أهل السنة في واقعنا المعاصر، مع أننا أحوج ما نكون إلى الألفة والاتحاد والتعاون؛ لأننا في زمن تكالبت فيه الأُمم على أمة المسلمين ورموهم عن قوس واحدة، بينما تجد أهلَ الإسلام وخصوصاً أهلَ السنة مازالوا في صراعات لفظية أو غير لفظية، وما زالوا غارقين في الجدل البيزنطي، والأعداء على الأبواب، فهل نعي ونُدرك ما يُحاك لنا، ونلتفت إلى العدو الحقيقي، ونؤخر الخلافات الداخلية حتى ننتهي من العدو الأكبر؟! من قبل أن يقال: أُكِلْتُ يومَ أُكِل الثورُ الأسود. نسأل الله العظيم ربَّ العرشِ العظيم أن يُصلحَ أحوالَ المسلمين، وأن يجمعَ كلمةَ المسلمين، وأن يؤلِّف بين قلوبهم آمين يارب العالمين.



الفصل الرابع
في ذكر كيف دخل التجسيم إلى الأمة

إن ظهور التجسيم في أمة الإسلام قديم، فقد كان في زمن الجيل الإسلامي الثاني زمن التابعين، فإن أول من عُرف عنه التجسيم هو مقاتل بن سليمان البلخي، كما سيأتي مفصلاً إن شاء الله في فصل مقالات أهل التجسيم.

لكن يا ترى كيف دخل التجسيم إلى الأمة؟ وماهي جذوره؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا الفصل ضمن المباحث التالية:

المبحث الأول:

دور الإسرائيليات في ذلك

تمهيد في التجسيم عند أهل الكتاب:

في العهد القديم (التوراة المحرفة) سفر التكوين ص ٣:

(اليوم السادس: خلق الحيوانات والإنسان:

٢٤ ـ ثُمَّ أَمَرَ الله: (لِتُخْرِجِ الأَرْضُ كَائِنَاتٍ حَيَّةً، كُلًّا حَسَبَ جِنْسِهَا، مِنْ بَهَائِمَ وَزَوَاحِفَ وَوُحُوشٍ وَفْقاً لأَنْوَاعِهَا). وَهَكَذَا كَانَ.

٢٥ ـ فَخلق الله وُحُوشَ الأَرْضِ، وَالْبَهَائِمَ وَالزَّوَاحِفَ، كُلًّا حَسَبَ نَوْعِهَا. وَرَأَى الله ذَلِكَ فَاسْتَحْسَنَهُ.

٢٦ ـ ثُمَّ قَالَ الله: (**لِنَصْنَعِ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا، كَمِثَالِنَا**، فَيَتَسَلَّطَ عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ، وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ، وَعَلَى الأَرْضِ، وَعَلَى كُلِّ زَاحِفٍ يَزْحَفُ عَلَيْهَا).

٢٧ ـ **فَخلق الله الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ الله خَلَقَهُ**. ذَكَراً وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ.

٢٨ ـ وَبَارَكَهُمُ الله قَائِلاً لَهُمْ: «أَثْمِرُوا وَتَكَاثَرُوا وَامْلأُوا الأَرْضَ، وَأَخْضِعُوهَا. وَتَسَلَّطُوا عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ، وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى كُلِّ حَيَوَانٍ يَتَحَرَّكُ عَلَى الأَرْضِ).

٢٩ ـ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: (إِنِّي قَدْ أَعْطَيْتُكُمْ كُلَّ أَصْنَافِ الْبُقُولِ الْمُبْزِرَةِ الْمُنْتَشِرَةِ عَلَى كُلِّ سَطْحِ الأَرْضِ، وَكُلَّ شَجَرٍ مُثْمِرٍ مُبْزِرٍ، لِتَكُونَ لَكُمْ طَعَاماً.

٣٠ ـ أَمَّا الْعُشْبُ الأَخْضَرُ فَقَدْ جَعَلْتُهُ طَعَاماً لِكُلِّ مِنْ وُحُوشِ الأَرْضِ وَطُيُورِ السَّمَاءِ وَالْحَيَوَانَاتِ الزَّاحِفَةِ، وَلِكُلِّ مَا فِيهِ نَسَمَةُ حَيَاةٍ). وَهَكَذَا كَانَ.

٣١ ـ وَرَأَى الله مَا خَلَقَهُ فَاسْتَحْسَنَهُ جِدًّا. ثُمَّ جَاءَ مَسَاءٌ أَعْقَبَهُ صَبَاحٌ فَكَانَ الْيَوْمَ السَّادِسَ.

اليوم السابع: يوم الراحة:

١ ـ وَهَكَذَا اكْتَمَلَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ بِكُلِّ مَا فِيهَا.

٢ ـ وَفِي الْيَوْمِ السَّابِعِ أَتَمَّ الله عَمَلَهُ الَّذِي قَامَ بِهِ، **فَاسْتَرَاحَ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ مَا عَمِلَهُ.**

٣ ـ وَبَارَكَ الله الْيَوْمَ السَّابِعَ وَقَدَّسَهُ، **لأَنَّهُ اسْتَرَاحَ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ أَعْمَالِ الْخَلْقِ**) اهـ.

هذا النص من التوراة المحرَّفة اشتمل على التشبيه والتجسيم في الذات وفي الصفات، فلاحظ قولَه: (**لِنَصْنَعِ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا، كَمِثَالِنَا**) وقوله: (**فَخلق الله الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ الله خَلَقَهُ**) وقوله: (**اليوم السابع: يوم الراحة**) وقوله: (**فَاسْتَرَاحَ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ مَا عَمِلَهُ**) وقوله: (**لأَنَّهُ اسْتَرَاحَ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ أَعْمَالِ الْخَلْقِ**)!

قال أبو محمد ابن حزم في «الفِصَلِ في الملل والأهواء والنحل» (١/ ١١٧): (في أول ورقة من توراة اليهود التي عند ربانيهم وعانانيهم وعيسويهم حيث كانوا في مشارق الأرض ومغاربها لا يختلفون فيها على صفة واحدة، لو رام أن يزيد فيها لفظةً أو ينقص أخرى لافتضح عند جميعهم، مبلغة ذلك إلى أحبارهم الذين كانوا أيام ملك الهارونية لهم قبل الخراب الثاني بدهر يذكرون أنها مبلغة ذلك من أولئك إلى عذراء الوراق الهاروني، ففي صدرها: «قال الله تعالى: اصنع بناء آدم كصورتنا كشبَهِنا».

قال أبو محمد ابن حزم: (ولو لم يقل إلا كصورتنا، لكان له وجه حسن ومعنى صحيح، وهو أن نضيف الصورة إلى الله تعالى إضافة الملك والخلق، كما تقول هذا عمل الله، وتقول للقرد والقبيح والحسن: هذه صورة الله، أي تصوير الله، والصفة التي انفرد بملكها وخلقها.

لكن قوله كشبهنا، منع التأويلات، وسد المخارج، وقطع السبل، وأوجب شبه آدم

لله ﷻ ولا بد ضرورةً، **وهذا يُعْلَمُ بطلانه ببديهة العقل؛ إذ الشبه والمثل واحد**، وحاشى الله أن يكون له مثل أو شبه) اهـ.

لقد تفطن ابن حزم ـ رحمه الله ـ إلى أن (الشبه) و(المثل) بمعنى واحد وتفطن إلى أن قولهم: (كشبهنا) ـ كما في نسخة ابن حزم أو (كمثلنا) كما في نسختي، أو: (على شبهنا ومثالنا)كما في نسخة ابن تيمية ـ لم يدع للتأويل مساغاً، ولم يقع في منزلق وقع فيه بعض أهل العلم، فقال: إن الذي في التوراة كحديث: «إن الله خلق آدم على صورته».

قال تقي الدين ابن تيمية في «الجواب الصحيح» (٣/ ٤٤٠): (ومن ذلك ما جاء في السفر الأول من التوراة يقول: (حيث شاء الله أن يخلق آدم قال الله لنخلق خلقاً على شبهنا ومثالنا).

والجواب أن استدلالهم بهذا على قولهم في المسيح، هو في غاية الفساد والضلال؛ فإن لفظ التوراة: (نصنع آدم كصورتنا وشبهنا)، وبعضهم يترجمه: (نخلق بشراً على صورتنا وشبهنا)، والمعنى واحد. **وهذا كما قال النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته»** وفي رواية: «على صورة الرحمن».

فقولهم: من هو شبهه ومثاله سوى كلمته وروحه، من أبطل الباطل من وجوه:

أحدها: أن الله ليس كمثله شيء، وليس لفظ النص على مثالنا... ولفظ التوراة فيه (سنخلق بشرا على صورتنا يشبهنا) لم يقل على مثالنا، وهو كقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «لا يقولن أحدكم: قبّح الله وجهك ووجهَ من أشبه وجهك، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته» فلم يذكر الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ كموسى ومحمد إلا لفظة شبه، دون لفظ مثل) اهـ.

إن الله تعالى قد حكى عن اليهود في مواطن كثير من كتابه أنهم وصفوه بصفات الخلق وصفات النقص، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ وقوله تعالى رادًّا عليهم في زعمهم أن الله تعب بعد تمام الخلق فاستراح: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾.

ولما كان اليهود لا غضاضة عندهم في أن يكون الإله جسماً عبَدوا العجلَ الجسمَ قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ ﴿فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ﴾.

وكذا في آخر الزمان عندما يخرج الدجال ويقول للناس: أنا ربكم، يكون أكثر أتباعه من اليهود، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحاح في «الصحيحين» وغيرهما، وما ذلك إلا لأنه لا مشكلة عندهم في أن يكون الإله جسماً وجسداً.

وكما أن اليهود مشبهة مجسمة، فالنصارى أكثر منهم تشبيهاً وتجسيماً، فقد زعموا أن عيسى - عليه السلام - هو الله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ أو ابن الله ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ أو ثالث ثلاثة ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾ وعيسى - عليه السلام - جسم وجسد.

وأهل الكتاب (اليهود والنصارى) إنما دخل عليهم التشبيه والتجسيم لسببين:

السبب الأول: تحريفهم الكتب المقدسة، ولا شك أن النصَّ السابق المليء بالتجسيم والتشبيه المنقول عن التوراة نصٌّ محرف.

والسبب الثاني: هو سوء فهمهم للكتب المقدسة وما فيها من نصوص، وهناك نصوص كثيرة في التشبيه في كتب أهل الكتاب، ومن أمثلتها في التوراة:

- (أصوات الرب الإله وهو متمشي في الجنة) (تك ٣: ٨)

- ومثل: (روح الرب تكلم) (٢ سم ٣: ٢)

- وقد جاء عن الله في التوراة: (ثم صعد موسى وهرون وناداب وأبيهو، وسبعون من شيوخ إسرائيل، ورأوا غله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف، وكذلك السماء في النقاوة) (خر ٢٤: ٩ - ١٠).

- و فيها عن الله تعالى: (راكب السماء لنصرتك) (تث ٣٣: ٢٦).

- وفي موضع مكتوب: (راكب السموات) (حجيجه ١٣ ب).

وهناك أيضاً نصوص موهمة للتشبيه والتجسيم يمكن تأويلها، كما في آيات القرآن المتشابهة في الصفات، ومن ذلك:

- (نزل الرب في السحاب، فوقف عنده هناك، ونادى باسم الرب. فاجتاز الرب قدامه ونادى: الرب الرب. إله رحيم ورؤوف، بطيء الغضب وكثير الإحسان والوفاء، حافظ الإحسان إلى ألوف، غافر الإثم... إلخ) (خر ٣٤: ٥ - ٧).

- ومثل: (ها أنا آت إليك في ظلمة الغمام) (خر ١٩: ٦).

ـ ومثل: (ويأتي الرب إلهي، وجميع القديسين معك) (ز ك ١٤ : ٥).

ـ ومثل: (وجه الرب فرقهم) (إر ٤ : ١٦).

ـ ومثل (وكلم الرب موسى وجهاً لوجه) (خر ٣٣: ١١).

ـ وجاء عن الله في التوراة: (وستكون عيناي وقلبي هناك كل الأيام) (١ مل ٩ : ٣).

ـ ومثل تقول التوراة عن الله: (وتقف رجلاه في ذلك اليوم على جبل الزيتون) (زك ١٤ : ٤). وانظر: أحمد حجازي السقا في ختام تحقيقه «لأساس التقديس».

ومن العجب أن كتبهم لا زال فيها إلى الآن نصوص تفيد التنزيه وعدم التشبيه والتمثيل: فقد حكى برنابا في «إنجيله» أن الرومان لما رأوا معجزات المسيح ظنوا أنه الله أو ابن الله، وأثاروا شغباً في بلاد فلسطين، ومن أجل ذلك تقدم إليه رئيس علماء بني إسرائيل والولي وهيرودس ليزيل الفتنة التي ثارت بسببه، وتوسلوا إليه أن يرتقي مكاناً مرتفعاً، ويكلم الشعب تسكيناً لهم.

وهذا هو النص: (حينئذٍ ارتقى يسوع أحدَ الحجارة الإثنى عشر، التي أمر يشوع الإثنى عشر سبطا أن يأخذوها من وسط الأردن، عندما عبر إسرائيل من هناك دون أن تبتل أحذيتهم، وقال بصوت عال: ليصعد كاهننا إلى محل مرتفع حيث يتمكن من تحقيق كلامي فصعد من ثم الكاهن إلى هناك. فقال له يسوع بوضوح يتمكن كل واحد من سماعه: قد كتب في عهد الله الحي، وميثاقه: أن ليس لإلهنا بداية، ولا يكون له نهاية. أجاب الكاهن: لقد كتب هكذا هناك.

فقال يسوع: إنه كتب هناك: إن إلهنا قد برأ كل شيء بكلمته فقط. فأجاب الكاهن: إنه لكذلك.

فقال يسوع: إنه مكتوب هناك: أن الله لا يُري وأنه محجوب عن عقل الإنسان، لأنه غير متجسد وغير مركب وغير متغير. فقال الكاهن: إنه لكذلك حقاً.

فقال يسوع: إنه مكتوب هناك: كيف أن سماء السموات لا تسعه. لأن إلهنا غير محدود. فقال الكاهن: هكذا قال سليمان النبي يا يسوع.

قال يسوع: إنه مكتوب هناك: أن ليس لله حاجة. لأنه لا يأكل ولا ينام ولا يعتريه نقص. قال الكاهن: إنه لكذلك.

قال يسوع: إنه مكتوب هناك أن إلهنا في كل مكان، وأن لا إله سواه، الذي يضرب ويشفي، ويفعل كل ما يريد. قال الكاهن: هكذا كتب.

حينئذٍ رفع يسوع يديه، وقال: أيها الرب إلهنا. هذا هو إيماني الذي آتي به إلى دينونتك، شاهداً على كل من يؤمن بخلاف ذلك) (انجيل برنابا ٩٥: ٢ ـ ١٧) وانظر: أحمد حجازي السقا في ختام تحقيقه لـ«أساس التقديس» للرازي.

وهذا نص آخر، ولننظر ماذا قال فيه المسيح عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ في مثل (يد الله) أي في الصفات الخبرية، كاليد والرجل والعين وما شابه ذلك؟:

قال عيسى ـ عليه السلام ـ لبني إسرائيل: (كل شيء يأتي من يد الله) قال له تلميذ من تلاميذه اسمه «متى»: «يا معلم». إنك قد اعترفت أمام اليهودية كلها بأن ليس لله من شبه كالبشر، وقلت الآن: إن الإنسان ينال من يد الله. فإذا كان لله يدان فله إذن شبه بالبشر؟

أجاب يسوع: **إنك لفي ضلال يا متى. ولقد ضل كثيرون هكذا إذ لم يفقهوا معنى الكلام؛ لأنه لا يجب على الإنسان أن يلاحظ ظاهر الكلام بل معناه**؛ إذ الكلام البشري بمثابة ترجمان بيننا وبين الله. ألا تعلم أنه لما أراد الله أن يكلم آباءنا من جبل سيناء، صرخ آباؤنا: كلمنا أنت يا موسى، ولا يكلمنا الله، لئلّا نموت؟ وماذا قال الله على لسان أشعياء النبي: أليس كما بعدت السموات عن الأرض، هكذا بعدت طرق الله عن طرق الناس وأفكار الله عن أفكار الناس؟ **إن الله لا يدركه قياس، إلى حد أني أرتجف من وصفه)** (انجيل برنابا ١٠٤: ٧).

وكذلك تبين التوراة أن الله ليس كمثله شيء، وهذه آيات تدل على ذلك:

١ ـ (فاحتفظوا جداً لأنفسكم. فإنكم لم تروا صورةً ما يوم كلمكم الرب في حوريب من وسط النار؛ لئلّا تفسدوا وتعملوا لأنفسكم تمثالاً منحوتاً صورة مثال ما شبه ذكر أو أنثى) (تثنية ٤: ١٥ ـ ١٦).

٢ ـ (ليس مثلٌ الله) (تثنية ٣٣: ٢٦).

٣ ـ (قد عظمت أيها الرب الإله لأنه ليس مثلك، وليس إله غيرك) (٢ صم٧: ٢٢).

٤ ـ (يا رب ليس مثلك، ولا إله غيرك) (١ أخ ١٧: ٢٠).

٥ ـ يقول: أيوب عليه السلام عن الله عز وجل: (لأنه ليس هو إنساناً مثلي. فأجاوبه: فنأتي جميعاً إلى المحاكمة) (أي ٩: ٣٢).

٦ ـ يقول داود عليه السلام: (يا الله. من مثلك؟) (مز ٧١: ١٩).

٧ ـ ويقول داود: (لا مثل لك بين الآلهة يا رب، ولا مثل أعمالك) (مز ٨٦: ٨).

٨ ـ ويقول داود: (من في السماء يعادل الرب؟ من يشبه الرب؟) (مز ٨٩: ٦).

٩ ـ ويقول داود: (ليكن اسم الرب مباركاً من الآن وإلى الأبد. من مشرق الشمس إلى مغربها: اسم الرب مسبّح. الرب عال فوق كل الأمم. فوق السموات مجده. من مثل الرب إلهنا؟ الساكن في الأعالي، الناظر الأسافل في السموات وفي الأرض. المقيم المسكين من التراب، الرافع البائس من المزبلة) (مز ١١٣: ٢ ـ ٧).

١٠ ـ (فبمن تشبهون الله؟ وأي شبه تعادلون به؟) (اش ٤٠: ١٨).

١١ ـ (هكذا يقول الرب ملك إسرائيل وفاديه رب الجنود: أنا الأول وأنا الآخر، ولا إله غيري. ومن مثلي؟) (لأش ٤٤: ٦ ـ ٧).

١٢ ـ يقول الله لبني إسرائيل: (بمن تشبهونني وتسوونني لنتشابه؟) (أش ٤٦: ٥).

١٣ ـ (اذكروا الأولويات منذ القديم. لأني أنا الله وليس آخر. الإله وليس مثلي) (أش ٤٦: ٩).

١٤ ـ (لا مثل لك يا رب. عظيم أنت، وعظيم اسمك فبي الجبروت من لا يخافك يا ملك الشعوب؟ لأنه بك يليق. لأنه في جميع حكماء الشعوب وفي كل ممالكهم ليس مثلك) (إر ١٠: ٦ ـ ٧).

١٥ ـ (لأنه من مثلي؟!) (إر ٤٩: ١٩) (لأنه من مثلي؟!) (إر ٥٠: ٤٤) اهـ.

فمشكلة اليهود والنصارى مع التجسيم جاءت من أمرين: التحريف، وسوء الفهم كما تقدم، فاليهود ومن ثم النصارى هم أصل مادة التشبيه والتجسيم. قال أبو المظفر الإسفراييني في كتابه «التبصير في الدين» ص٩٠: (هم (يعني اليهود) الأصل في التشبيه، وكل من قال قولاً في دولة الإسلام بشيء من التشبيه فقد نسج على منوالهم) اهـ.

وقال الرازي في «أساس التقديس» ص١٩: (اعلم أن القائلين بأنه تعالى جسم اختلفوا. فمنهم من يقول: إنه (تعالى) على صورة الإنسان. ثم المنقول عن مشبهة الأمة إنه على صورة (الإنسان الشاب) وعن مشبهة اليهود أنه على صورة إنسان شيخ...

وذكر أبو معشر المنجم أن سبب إقدام (الناس) على اتخاذ عبادة الأوثان ديناً لأنفسهم: هو أن القوم في الدهر الأول كانوا على مذهب المشبهة، وكانوا يعتقدون أن إله العالم نور عظيم. فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا وثناً ـ هو أكبر الأوثان على صورة الإله، وأوثاناً أخرى أصغر من ذلك الوثن على صورة الملائكة، واشتغلوا بعبادة هذه الأوثان. على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة. فثبت أن (دين عبادة الأصنام كالفرع على مذهب المشبهة) اهـ.

وقال الرازي في «اعتقادات فِرق المسلمين والمشركين» ص٩٧: (اليهود أكثرهم مشبّهة، وكان بدء ظهور التّشبيه في الإسلام من الرّوافض، مثل هشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقي، ويونس بن عبد الرحمن القمي، وأبي جعفر الأحول) اهـ.

دور الإسرائيليات في ذلك

لكن السؤال ما زال قائماً، وهو: كيف انتقلت هذه اللوثة (التشبيه والتجسيم) من أهل الكتاب إلى أمة الإسلام؟

والجواب هو: أن أهل الكتاب الذي دخلوا في الإسلام قد أكثروا من الرواية عن كتبهم السابقة، ومن ذلك الروايات الإسرائيلية التي تفيد أو توهِم التجسيمَ والتشبيه، فتأثر بها بعضُ المسلمين، قال ابنُ حبان عن مقاتل بن سليمان (المجسم): **كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان مشبهاً يشبّه الرب ﷻ بالمخلوقين)** «المجروحين» (٣/ ١٤).

وفي «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٤/ ٢٧٩): (حدثنا سليمان بن شعيب، قال: ثنا خالد بن نزار الإيلي، قال: حدثني السري بن يحيى، قال: ثنا عقيل، قال: قيل للحسن: قد كان يُكره أن يضع الرجل إحدى رجليه على الأخرى، **فقال الحسن: ما أخذوا ذلك إلا عن اليهود**) اهـ.

يشير بذلك إلى رواية: (**إن الله لما فرغ من خلقه استوى على عرشه واستلقى، ووضع إحدى رجليه على الأخرى وقال: إنها لا تصلح لبشر**) اهـ.

وإلى رواية كعب الأحبار أنه قال لمن سأله: أين ربنا؟: (**هو على العرش العظيم متكئ، واضع إحدى رجليه على الأخرى**) اهـ. انظر هذه الروايات في «إبطال التأويلات» لأبي يعلى (١/ ٧٣)، و(١/ ١٨٧) و(١/ ١٨٨).

وفي «السنة» لعبد الله بن أحمد (٢/ ٤٧٧): (كتب إلي عباس العنبري: كتبت إليك بخطي: حدثنا إسماعيل بن عبد الكريم بن معقل بن منبه، حدثني عبد الصمد بن معقل، **قال: سمعت وهباً يقول**: وذكر من عظمة الله ﷻ فقال: إن السماوات السبع والبحار لفي الهيكل، وإن الهيكل لفي الكرسي، **وإن قدميه لعلى الكرسي، وهو يحمل الكرسي، وقد عاد الكرسي كالنعل في قدميه**) اهـ.

فهذا الرواية من كلام وهب بن منبه وهو من مسلمة أهل الكتاب، وقد امتلأت بعض الكتب التي ألفت في العقيدة ـ مثل «السنة» لعبد الله بن أحمد، و«إبطال التأويلات» لابن أبي يعلى وغيرها ـ بمثل هذه الرويات الإسرائيلية.

وليت الأمر بقي عند هذه الحد، لكن المشكلة هي أن بعض الرواه ـ بقصد أو بغير قصد ـ ينسبون هذه الروايات إلى النبي ﷺ!

والآن لاحظ معي هذه الرواية بتمعن:

قال أبو الشيخ في كتاب «العظمة» (٢/ ٦١٠): (حدثنا الوليد بن أبان، حدثنا يعقوب النسوي، حدثنا أبو صالح، حدثني الليث، حدثني خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، أن زيد بن أسلم حدثه عن عطاء بن يسار، قال: أتى كعباً رجلٌ وهو في نفر، فقال: يا أبا إسحاق، حدِّثني عن الجبار عزَّ وعلا.

فأعظم القومُ، فقال كعب: دعوا الرجل فإنه إن كان جاهلاً تعلم، وإن كان عالماً ازداد علماً. أخبرك أن الله ﷻ خلق سبع سماوات، ومن الأرض مثلهن، ثم جعل بين كل سماءين كما بين السماء الدنيا والأرض، وجعل كثفها مثل ذلك، ثم رفع العرش فاستوى عليه، **فما من السموات سماء إلا لها أطيط كأطيط الرحل العلافي أول ما يرتحل، من ثقل الجبار تبارك وتعالى فوقهن**، قال أبو صالح: العلافي: الجديد يريد) اهـ.

قال الذهبي في «العلو» ص١٢١ بعد ذكر الرواية: وذكر كلمة منكرة لا تسوغ لنا، والإسناد نظيف، وأبو صالح لينوه وما هو بمتهم، بل سيئ الإتقان).

لاحظ معي أن الرواية السابقة هي من كلام كعب الأحبار، ثم لاحظ معي الآن الرواية التالية:

في «العلو» للذهبي ٤٤: (أخبرنا التاج عبد الخالق وبنت عمة ست الأهل، قالا: أنبأنا البهاء عبد الرحمن بن إبراهيم، أنبأ عبد المغيث بن زهير، أنبأ أبو العز بن كادش، أنبأ أبو طالب محمد بن علي، أنبأ أبو الحسن الدارقطني حدثنا يحيى بن صادع، حدثنا محمد بن يزيد أخو كرخويه، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا أبي سمعت ابن إسحاق يحدث عن يعقوب ابن عتبة، عن جبير، عن أبيه، عن جده قال: أتى رسول الله أعرابي فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس وضاع العيال، وهلكت الأنعام ونهكت الأموال؛ فاستسقِ الله لنا فإنا لنستشفع بالله عليك وبك على الله.

فقال: ويحك أتدري ما تقول؟ إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك، ويحك أتدري ما الله؟ إن عرشه لعلى سمواته وأرضه هكذا ـ قال: وأرانا وهب بيده هكذا وقال مثل القبة ـ **وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب**) اهـ.

إن كلام كعب الأحبار قد أصبح حديثاً مرفوعاً للنبي ﷺ، وقد أحسن الذهبي حيث عقب عليه بقوله: (هذا حديث غريب جدًّا فرد، وابن إسحاق حجة في المغازي إذا أسند، وله مناكير وعجائب؛ **فالله أعلم أقال النبي هذا أم لا؟ والله ﷻ ليس كمثله شيء جَلَّ جلالُه وتقدست أسماؤه، ولا إله غيره.**

والأطيط الواقع بذات العرش من جنس الأطيط الحاصل في الرحل، فذاك صفة للرحل وللعرش، ومعاذ الله أن نعده صفة لله ﷻ، ثم لفظ الأطيط لم يأت به نصٌّ ثابت.

وقولنا في هذه الأحاديث: إننا نؤمن بما صح منها وبما اتفق السلف على إمراره وإقراره، فأما ما في إسناده مقال واختلف العلماء في قبوله وتأويله، فإنا لا نتعرض له بتقرير، بل نرويه في الجملة ونبين حاله) اهـ كلام الذهبي .

ولا نتهم في رفع الإسرائيليات أحداً من الرواة في دينه، بل غالباً ما يكون السبب هو الغفلة أو ضعف الحفظ.

والآن لاحظ معي بتمعن أكثر من ذي قبل الرواية التالية:

روى مسلم في «التمييز» (١/ ١٧٥) ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخه» (٦٧/ ٤٥٩)

فقال: (أخبرنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، نا مروان الدمشقي، عن الليث بن سعد، حدثني بكير بن الأشج قال: قال لنا بسر بن سعيد: **اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيتحدث عن رسول الله (ﷺ) ويحدثنا عن كعب، ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله (ﷺ) عن كعب، وحديثَ كعب عن رسول الله (ﷺ!))** اهـ.

وذكره الذهبي في «السير» (٢/ ٦٠٦) ولعلّ الصورة اتضحت أكثر الآن.

وتستطيع أن تقيس على ذلك روايات أخرى ومنها:

في «تفسير ابن كثير» (١/ ١٠٢): (ذكر ابن أبي حاتم وابن مردويه في تفسير هذه الآية الحديث الذي رواه مسلم والنسائي في التفيسر أيضاً من رواية ابن جريج، قال: أخبرني إسماعيل بن أمية، عن أيوب ابن خالد، عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة، عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر فيها يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة، من آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل» وهذا الحديث من غرائب «صحيح مسلم».

قال ابن كثير: **وقد تكلم عليه علي بن المديني والبخاري وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب الأحبار، وإنما اشتبه على بعض الرواة، فجعلوه مرفوعاً**، وقد حرَّر ذلك البيهقيُّ) اهـ.

وفي «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٨/ ١٨): (ومثله حديث مسلم: (إن الله خلق التربة يوم السبت، وخلق الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة).

فإن هذا طعَن فيه مَنْ هو أعلم من مسلم، مثل يحيى بن معين، ومثل البخاري وغيرهما، **وذكر البخاري أن هذا من كلام كعب الأحبار**، وطائفة اعتبرت صحته مثل أبي بكر بن الأنباري، وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهما.

والبيهقي وغيره وافقوا الذين ضعفوه وهذا هو الصواب، لأنه قد ثبت بالتواتر أن الله خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وثبت أن آخر الخلق كان يوم الجمعة؛ فيلزم أن يكون أول الخلق يوم الأحد، وهكذا هو عند أهل الكتاب، وعلى ذلك تدلُّ أسماء الأيام، وهذا هو المنقول الثابت في أحاديث وآثار أخر) اهـ.

وفي الأسماء والصفات للبيهقي ص٢٩٨: (عن جابر بن عبد الله، عن رسول الله ﷺ قال: «لما كلم الله موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه به يوم ناداه، **قال له موسى: يا رب، هذا كلامك الذي كلمتني به يوم ناديتني؟ قال: يا موسى لا، إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان، ولي قوة الألسنة كلها**، وأنا أقوى من ذلك، فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا: يا موسى صف لنا كلام الرحمن. قال: سبحانَ الله، ومن يطيق؟ قالوا: فشبهه لنا. قال: **ألم تروا إلى أصوات الصواعق حين تقبل في أحلى حلاوة سمعتموه، فإنه قريب منه وليس به!!**).

قال البيهقي: **هذا حديث ضعيف**؛ الفضل بن عيسى الرقاشي ضعيف الحديث جرحه أحمد بن حنبل، ومحمد بن إسماعيل البخاري رحمهما الله) اهـ.

فهذا الحديث مرفوع كما تراه لكنه سيأتي من كلام كعب الأحبار من طريقين، فقد رواه البيهقي بعد رواية الحديث السابق عن الزهري عن رجل عن كعب قال: لما كلم الله موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه به يوم ناداه، **فقال له موسى: يا رب هذا الذي كلمتني به يوم ناديتني؟ قال: يا موسى، إنما كلمتك بما تطيق به بل أخفها لك، ولو كلمتك بأشد من هذا لمت)**.

قال البيهقي: حديث كعب منقطع، وقد روي من وجه آخر موصولاً).

ثم رواه عن جرير بن جابر الخثعمي، عن كعب، قال: إن الله عز وجل لما كلم موسى كلمه بالألسنة كلها سوى كلامه، **قال له موسى: أي رب هذا كلامك؟ قال: لا، لو كلمتك بكلامي لم تستقم له**. **قال: أي رب فهل من خلقك شيء يشبه كلامك؟ قال: لا، وأشد خلقي شبهاً بكلامي أشد ما تسمعون من هذه الصواعق)** اهـ.

المبحث الثاني:

دور سوء الفهم والغفلة والمندسين في ذلك

كما أن لسوء الفهم دوراً بارزاً في دخول التشبيه والتجسيم على أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، فهو كذلك يلعب دوراً بارزاً في دخول التجسيم على أمة الإسلام، فالكثيرون يفهمون من الآيات والأحاديث المتشابهة التي توهم التجسيم والتشبيه أنها على وفق الحس وظاهر اللغة، خصوصاً بعد تأخر الزمان، والغفلة عن أساليب اللغة العربية، فعلى سبيل المثال:

فهم بعضهم من ظاهر قوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾، وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ ونحو ذلك من الآيات، فهموا من ذلك الحلول والاتحاد!

وفهم آخرون من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ ونحو ذلك من الآيات أن الله تعالى جالس على العرش!

وفهم آخرون من قوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته» أن لله صورة هي صفة له، وأن آدم عليه السلام مخلوق على نفس الصورة، إلا أن الله جسم كبير وآدم جسم صغير! تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيراً!

وفهم آخرون من قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ونحو ذلك من الآيات، فهموا أن لله أبعاضاً وأجزاء وجوارح، سواء قالوا ذلك بلفظه أو معناه، وقس على ذلك.

وهؤلاء الذي شبهوا الله بخلقه ليسوا على درجه واحدة، فهم على درجات: فبعضهم صرّح بالتجسيم والتشبيه لفظاً ومعنى، وبعضهم نفاه لفظاً، ولم ينفه معنى، وبعضهم نفاه لفظاً ومعنى، لكن وقع في لوازم التجسيم، وبعضهم نفاه لفظاً ومعنى، لكنه لم يسلم بعد ذلك من بعض التشبيه لظنه أن ذلك ليس بتشبه.

ولا شك أن اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من الملل قد أغاظهم انتشار الإسلام وتحطم ممالكهم على يد المسلمين، وخصوصاً على يد الرعيل الأول ﷺ؛ وقد عمل أولئك ما استطاعوا على أن يطفئوا نورَ الله، وعلى أن يحرفوا الدِّين عن مساره الصحيح، كما حصل في الديانات السابقة، ولكن الله حافظ ديّنه ومتمّ نوره، وكان من الأساليب التي حاولوا فيها تغيير الدين وتحريفه أن بثوا بعضَ أصحابهم وأظهروا الإسلام، وحاولوا نشر بعض البدع والخرافات، ومن ذلك بِدْعَةُ التَّجْسِيمِ.



الفصل الخامس
ذكر بعض المجسمة وبعض من رُموا بالتجسيم وبعض قالاتهم

المبحث الأول:

المجسمة

المطلب الأول: الفرق المجسمة:

مجسمة الشيعة

في «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣١) وما بعدها: (واختلفت الروافض أصحاب الإمامة في التجسيم: وهم ست فرق:

فالفرقة الاولى: الهشامية أصحاب هشام بن الحكم الرافضي، يزعمون أن معبودهم جسم، وله نهاية وحد، طويل عريض عميق، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، لا يوفى بعضه على بعض، ولم يعينوا طولاً غير الطويل، وانما قالوا: طوله مثل عرضه على المجاز دون التحقيق.

وزعموا أنه نور ساطع له قدر من الأقدار في مكان دون مكان، كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤ المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة ومجسة، لونه هو طعمه هو رائحته ورائحته، هي مجسته وهو نفسه لون، ولم يعينوا لوناً ولا طعماً هو غيره.

وزعموا أنه هو اللون وهو الطعم، وأنه قد كان لا في مكان، ثم حدث المكان بأن تحرَّك الباريء فحدث المكان بحركته فكان فيه، وزعموا أن المكان هو العرش.

وذكر أبو الهذيل في بعض كتبه أن هشام بن الحكم قال له: إن ربه جسم ذاهب، جاء

فيتحرك تارة ويسكن أخرى، ويقعد مرة ويقوم أخرى، وأنه طويل عريض عميق؛ لأن ما لم يكن كذلك دخل في حدث التلاشي، قال فقلت له: فأيهما أعظم إلهك أو هذا الجبل؟ وأومأت إلى أبي قبيس، قال: فقال: هذا الجبل يوفى عليه، أي: هو أعظم منه.

وذكر أيضاً ابن الراوندي أن هشام بن الحكم كان يقول: إن بين إلهه وبين الأجسام المشاهدة تشابهاً من جهة من الجهاة، لولا ذلك ما دلت عليه. وحكى عنه خلاف هذا أنه كان يقول: إنه جسم ذو أبعاض لا يشبهها ولا تشبهه.

وحكى الجاحظ عن هشام بن الحكم في بعض كتبه، أنه كان يزعم أن الله جلَّ وعز إنما يعلم ما تحت الثرى بالشعاع المتصل منه، الذاهب في عمق الأرض، ولولا ملابسته لما وراء ما هناك، لما درى ما هناك وزعم أن بعضه يشوب وهو شعاعة، وأن الشوب محال على بعضه، ولو زعم هشام أن الله تعالى يعلم ما تحت الثرى بغير اتصال ولا خبر ولا قياس، كان قد ترك تعلقه بالمشاهدة وقال بالحق.

وذكر عن هشام أنه قال في ربِّه في عام واحد خمسة أقاويل: زعم مرة أنه كالبلورة، وزعم مرة أنه كالسبيكة، وزعم مرة أنه غير صورة، وزعم مرة أنه بشبرِ نفسه سبعةُ أشبار، ثم رجع عن ذلك وقال: هو جسم لا كالأجسام.

وزعم الوراق أن بعض أصحاب هشام أجابه مرة إلى أن الله ﷻ على العرش مماس له، وأنه لا يفضل عن العرش، ولا يفضل العرش عنه.

والفرقة الثانية من الرافضة: يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالأجسام، وإنما يذهبون في قولهم: إنه جسم إلى أنه هو موجود، ولا يثبتون الباريء ذا أجزاء مؤتلفة وأبعاض متلاصقة، ويزعمون أن الله ﷻ على العرش مستو بلا مماسة ولا كيف.

والفرقة الثالثة من الرافضة: يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان، ويمنعون أن يكون جسماً.

والفرقة الرابعة من الرافضة: الهشامية أصحاب هشام بن سالم الجواليقي، يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان، وينكرون أن يكون لحماً ودماً، ويقولون: هو نور ساطع يتلألأ

بياضاً، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم، وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة عندهم.

وحكى أبو عيسى الوراق أن هشام بن سالم كان يزعم أن لربه وفرة سوداء، وأن ذلك نور أسود.

والفرقة الخامسة من الرافضة: يزعمون أن ربَّ العالمين ضياء خالص ونور بحت وهو كالمصباح الذي من حيث ما جئته يلقاك واحد، وليس بذي صورة ولا أعضاء ولا اختلاف في الأجزاء، وأنكروا أن يكون على صورة الإنسان، أو على صورة شيء من الحيوان.

والفرقة السادسة من الرافضة: يزعمون أن ربهم ليس بجسم ولا بصورة ولا يشبه الأشياء، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس، وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج، وهؤلاء قوم من متأخريهم فأما أوائلهم فإنهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه) اهـ.

إذن تبين لنا أن هناك خمس فرق من الشيعة يقولون بالتجسيم، وفرقة تقول بالتنزيه على طريقة المعتزلة، ولكن متأخري الشيعة ـ وما زالوا كذلك الآن ـ على طريقة المعتزلة في الأسماء والصفات.

وفي «منهاج السنة» لابن تيمية (١/ ٧٢): (ولهذا تجد المصنفين في المقالات كالأشعري لا يذكرون عن أحد من الشيعة أنه وافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم، إلا عن بعض متأخريهم، وإنما يذكرون عن بعض قدمائهم التجسيم وإثبات القدر وغيره.

وأول من عرف عنه في الإسلام أنه قال إن الله جسم هو هشام بن الحكم، بل قال الجاحظ في كتابه «الحجج في النبوة»: ليس على ظهرها رافضي إلا وهو يزعم أن ربه مثله!!!) اهـ.

مجسمة الكرامية

في «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ١٠٨) وما بعدها: (الكرامية: أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام[1]: وانما عددناه من الصفاتية لأنه كان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه إلى أهل السنة فيما قدمنا ذكره.

وهم طوائف بلغ عددهم الى اثنتي عشر فرقة، وأصولها ستة: العابدية والتونية والزرينية والإسحاقية والواحدية، وأقربهم الهيصمية.

ولكل واحدة منهم رأي، إلا أنه لما لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين، بل عن سفهاء أغتام جاهلين، لم نفردها مذهباً وأوردنا مذهب صاحب المقالة، وأشرنا الى ما يتفرع منه.

نص أبو عبد الله (يعني ابن كرام): على أن معبوده [مستقر] على العرش استقراراً، وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً، وأطلق عليه أسم الجوهر فقال في كتابه المسمى «عذاب القبر»: إنه أحدي الذات، أحدي الجوهر، وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا، وجوّز الانتقال والتحوُّل والنزول.

ومنهم من قال: إنه على بعض أجزاء العرش. وقال بعضهم: امتلأ العرش به، وصار المتأخرون منهم إلى أنه تعالى بجهة فوق، وأنه محاذ للعرش.

---

(١) في «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٥٢٤): (محمد بن كرام السجستاني: المبتدع، شيخ الكرامية، كان زاهداً عابداً ربانيًا، بعيد الصيت، كثير الأصحاب، ولكنه يروي الواهيات كما قال ابن حبان، خذل حتى التقط من المذاهب أرداها ومن الأحاديث أوهاها، ثم جالس الجويباري وابن تميم، ولعلهما قد وضعا مئة ألف حديث، وأخذ التقشف عن أحمد بن حرب.
قلت: كان يقول: الإيمان هو نطق اللسان بالتوحيد، مجرد عن عقد قلب وعمل جوارح، وقال خلق من الأتباع له بأن الباري جسم لا كالأجسام، وأن النبي تجوز منه الكبائر سوى الكذب، وقد سجن ابن كرام ثم نفي، وكان ناشفاً عابداً قليل العلم.
قال الحاكم: مكث في سجن نيسابور ثماني سنين، ومات بأرض بيت المقدس سنة خمس وخمسين ومئتين. قلت: طولنا ترجمته في «تاريخ الإسلام»، وكانت الكرامية كثيرين بخراسان ولهم تصانيف، ثم قلّوا وتلاشوا، نعوذ بالله من الأهواء) اهـ.

ثم اختلفوا: فقالت العابدية: إن بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به، وقال محمد بن الهيصم: إن بينه وبين العرش بُعداً لا يتناهى، وإنه مباين للعالم بينونة أزلية، ونفى التحيز والمحاذاة وأثبت الفوقية والمباينة.

وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه، والمقاربون منهم قالوا: نعني بكونه جسماً أنه قائم بذاته، وهذا هو حد الجسم عندهم، وبنوَا على هذا أن من حكم القائمَين بانفسهما أن يكونا متجاورَين أو متباينين، فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش، وحكم بعضهم بالتباين.

وربما قالوا كل موجودين فإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر، وإما أن يكون بجهة منه، والباري تعالى ليس بعرض إذ هو قائم بنفسه، فيجب أن يكون بجهة العالم، ثم أعلى الجهات وأشرفها جهة فوق، فقلنا: هو بجهة فوق بالذات، حتى إذا رؤي رؤي من تلك الجهة.

ثم لهم اختلافات في النهاية: فمن المجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات، ومنهم من أثبت النهاية له من جهة تحت، ومنهم من أنكر النهاية له، فقال: هو عظيم.

ولهم في معني العظمة خلاف، فقال بعضهم: معنى عظمته أنه مع وحدته على جميع أجزاء العرش، والعرش تحته وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه. وقال بعضهم: معنى عظمته أنه يلاقى مع وحدته من جهة واحدة أكثر من واحد، وهو يلاقي جميع أجزاء العرش وهو العلي العظيم...

وزعم ابن الهيصم (الكرامي): أن الذي أطلقه المشبهة على الله ﷻ من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصافحة والمعانقة ونحو ذلك لا يشبه سائرَ ما أطلقه الكرامية من أنه خلق آدم بيده، وأنه استوى على عرشه، وأنه يجيء يوم القيامة لمحاسبة الخلق. [قال]: وذلك أنّا لا نعتقد من ذلك شيئاً على معنى فاسد: **من جارحتين وعضوين تفسيراً لليدين، ولا مطابقة للمكان واستقلال العرش بالرحمن تفسيراً للاستواء، ولا تردداً في الأماكن التي تحيط به تفسيراً للمجيء**، وإنما ذهبنا في ذلك إلى إطلاق ما أطلقه القرآن فقط **من غير تكييف وتشبيه**، وما لم يرد به القرآن والخبر فلا نطلقه كما أطلقه سائر المشبهة والمجسمة) اهـ.

وإذا كان ما قاله ابن الهيصم عن الكرامية صحيحاً فلا فرق بينهم وبين مثبتة السلف والحنابلة، إلا من حيث اللفظ، ولكن هذا خلاف ما هو مشهور عن الكرامية، ويزيد الإشكال ما قاله الرازي في «أساس التقديس» ص١٩ حيث قال: (وأما الكرامية فهم لا يقولون بالأعضاء والجوارح، بل يقولون: إنه مختص بما فوق العرش. ثم إن هذا المذهب يحتمل وجوهاً ثلاثة:

فإنه تعالى إما أن يقال: إنه ملاقٍ للعرش. وإما أن يقال: إنه مباين عنه ببعد متناه. وإما أن يقال: إنه مباين عنه ببعد غير متناه. وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة طائفة من الكرامية) اهـ.

وقد يزول عنا هذا الإشكال بقول الإمام الرازي في «أساس التقديس» ص١٠٠ وما بعدها حيث قال: (اعلم أن المشهور عن قدماء الكرامية إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى، إلا أنهم يقولون: لا نريد به كونه تعالى مؤلفاً من الأجزاء، ومركباً من الأبعاض. بل نريد به كونه تعالى غنيًّا عن المحل، قائماً بالنفس، وعلى هذا التقدير فإنه يصير النزاع في أنه تعالى جسم أو لا، نزاعاً لفظيًّا.

إلا إنا نقول: كل ما كان مختصًّا بحيز أو جهة، ويمكن أن يشار إليه بالحس. فذلك المشار إليه إما أن لا يبقى من شيء من جوانبه الست، وإما أن يبقى. فإن لم يبقى منه شيء من جوانبه الست، فهذا يكون كالجوهر الفرد، وكالنقطة التي لا تتجزأ، ويكون في غاية الصغر والحقارة. ولا أظن أن عاقلاً يرضى أن يقول: أن إله العالم كذلك. وإما أن يبقى شيء من جوانبه الست، أو في أحد هذه الجوانب. فهذا يقتضي كونه مؤلفاً من جزءين و أكثر.

وأقصى ما في الباب: أن يقول قائل: إن تلك الأجزاء لا تقبل التفرق والانحلال، إلا أن هذا لا يمنع من كونه في نفسه مركباً مؤلفاً، كما أن الفيلسوف يقول: «الفلك جسم، إلا أنه لا يقبل الخرق والالتئام» فإن ذلك لا يمنعه من اعتقاد كونه جسماً طويلاً عريضاً عميقاً.

فثبت: أن هؤلاء الكرامية لما اعتقدوا كونه تعالى مختصًّا بالحيز والجهة ومشاراً إليه بحسب الحس، واعتقدوا أنه تعالى ليس في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد والنقطة التي لا تتجزأ: وجب أن يكونوا قد اعتقدوا أنه تعالى ممتد في الجوانب، أو في بعض الجوانب. ومن قال ذلك فقد اعتقد كونه مركباً مؤلفاً، فكان امتناعه عن إطلاق لفظ المؤلف والمركب، امتناعاً عن مجرد هذا اللفظ، مع كونه معتقداً لمعناه.

فثبت: أنهم أطلقوا عليه لفظ الجسم: لأجل أنهم اعتقدوا كونه تعالى طويلاً عريضاً عميقاً ممتداً في الجهات. فثبت: أن امتناعهم عن هذا الكلام لمحض التقية والخوف!!!، وإلا فهم يعتقدون كونه تعالى مركباً مؤلفاً.) اهـ كلام الرازي.

مجسمة المرجئة

في «مقالات الإسلاميين» (١/ ١٥٢): (واختلفت المرجئة في التوحيد: فقال قائلون منهم في التوحيد بقول المعتزلة ـ وسنشرح قول المعتزلة اذا انتهينا الى شرح أقاويلهم ـ وقال قائلون منهم بالتشبيه فهم ثلاث فرق:

فقالت الفرقة الاولى منهم: ـ وهم أصحاب مقاتل بن سليمان ـ: إن الله جسم، وإن له جمة، وإنه على صورة الإنسان لحم ودم، وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس وعينين مصمت، وهو مع هذا لا يشبه غيرَه ولا يشبهه.

وقالت الفرقة الثانية منهم: ـ وهم أصحاب الجواربي ـ مثل ذلك، غير أنه قال: أجوف من فيه إلى صدره، ومصمت ما سوى ذلك.

وقالت الفرقة الثالثة منهم: هو جسم لا كالأجسام) اهـ.

ومقاتل بن سليمان، وداود الجواربي المذكوران مشهورٌ عنهما التجسيم، وخصوصاً مقاتل: ففي «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٠٧): (قال داود الجواربي ومقاتل بن سليمان: إن الله جسم، وإنه جثة على صورة الإنسان لحم ودم، وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه.

وحكي عن الجواربي أنه كان يقول: أجوف من فيه إلى صدره، ومصمت ما سوى ذلك. وكثير من الناس يقولون: هو مصمت ويتأولون قول الله ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: المصمت الذي ليس بأجوف) اهـ.

وفي «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٧٤): (فأما مقاتل بن سليمان المفسر فكان في هذا الوقت، وهو متروك الحديث، وقد لطخ بالتجسيم، مع أنه كان من أوعية العلم بحراً في التفسير) اهـ.

وفي «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٢٥١): (وقال إسحاق بن إبراهيم: قال أبو حنيفة: أتانا من المشرق رأيان خبيثان جهم معطل، ومقاتل مشبِّه.

وقال محمد بن سماعة: عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة: أفرط جهم في النفي حتى قال: إنه ليس بشيء، وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعل الله بالي مثل خلقه...

وقال ابن حبان: كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان مشبهاً يشبّه الربَّ ﷻ بالمخلوقين) اهـ.

وفي «الدر المنثور»: (ومنها (أي: كتب التفسير) تفسير مقاتل بن سليمان، وقد نسبوه إلى الكذب. وقال الشافعي رضي الله عنه: مقاتل قاتله الله تعالى. وإنما قال الشافعي - رضي الله عنه - فيه ذلك؛ لأنه اشتهر عنه القول بالتجسيم) اهـ.



المطلب الثاني:

الأشخاص المجسمون

وليس المراد استقصاء من وقع في التجسيم منهم، وإنما ذكر من عرفوا بذلك واشتهروا به غير من سبق ذكرهم ضمن الفرق المجسمة، ولنذكر ما تيسر منهم:

محمد بن سعدون العبدري:

في «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٥٧٩): (العبدري: الشيخ الإمام، الحافظ الناقد الأوحد، أبو عامر محمد بن سعدون ابن مرجى بن سعدون القرشي العبدري، الميورقي المغربي الظاهري، نزيل بغداد.

مولده بقرطبة، وكان من بحور العلم لولا تجسيم فيه، نسأل الله السلامةَ) اهـ.

وفي «تذكرة الحفاظ» (٤/ ٧٢): (العبدري: الإمام الحافظ العلامة، أبو عامر محمد بن سعدون بن مرجي القرشي العبدري الميورقي الأندلسي...

قال الحافظ ابن عساكر: كان أبو عامر داودياً، وكان أحفظ شيخ لقيته... وذكر أنه دخل دمشق، سمعته يقول: جرى ذكر الإمام مالك فقال: جلف جافٌّ ضرب هشام بالدِّرة... بلغني أنه قال في: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، وضرب على ساقه فقال: ساق كساقي هذه. قلت: هذه حكاية منقطعة، وهذا قول الضلّال المجسّمة، وما أعتقد أن بلغ بالعبدري هذا.

ثم قال: وبلغني أنه قال: إن أهل البدع يحتجون بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، أي: في الإلهية، أما في الصورة فهو مثلي ومثلك... قال ثم تلا قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ﴾ أي: في الحرمة!!) اهـ. وقد ترجم له الذهبي ترجمةً مفصلة في «تاريخ الإسلام» (٣٦/ ١٠٣).

أحمد بن منصور أبو السعادات:

في «ميزان الاعتدال» للذهبي (١/ ٣٠٥): (أحمد بن منصور أبو السعادات يروي عن أصحاب الطبراني، وعنه أبو نهشل عبد الصمد العنبري، قال يحيى بن مندة: ملحد كذاب.

قلت: ومن وضعه حديث يقول فيه: «وبين يدي الرب لوح فيه أسماء من يثبت الصورة والرؤية والكيفية فيباهي بهم الملائكة».

قلت: فهذا هو الشيخ المجسم الذي لا يستحيي الله من عذابه إذ كيّف وافترى، انتهى) اهـ.

محمد بن أحمد بن خالويه الأصبهاني

في «لسان الميزان» (٥/ ٣٩): (محمد بن أحمد بن عمر بن أبي بكر، أبو جعفر المعروف بخالويه الأصبهاني، سمع الكثير وكتب بخطه وهو مشهور، قال ابن النجار: سألت عنه شيخنا أبا عبد الله الحنبلي بأصبهان، فقال: كان من الحنابلة الغلاة المجسمة) اهـ.

أبو شعيب البلال:

في «لسان الميزان» (٧/ ٦٣): (أبو شعيب البلال: ذكر ابن حزم أنه كان مجسّماً، وكان يقول: إن ربه في صورة إنسان لحم ودم، ويفرح ويحزن، ويمرض ويَفيق) اهـ.

المغيرة بن سعيد العجلي:

في «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (٥/ ٢٠٧): (وكان رأي المغيرة التجسيم، يقول: إن الله على صورة رجل على رأسه تاج، وإن أعضاءه على عدد حروف الهجاء، ويقول ما لا ينطق به لسان، تعالى الله عن ذلك.

يقول: إن الله تعالى لما أراد أن يخلق تكلَّم باسمه الأعظم، فطار فوقع على تاجه، ثم كتب بإصبعه على كفِّه أعمالَ عباده من المعاصي والطاعات، فلما رأى المعاصي ارفضّ عرقاً، فاجتمع من عرقه بحران أحدهما ملح مظلم والآخر عذب نيِّر، ثم اطلع في البحر فرأى ظله فذهب ليأخذه، فطار، فأدركه فقلع عيني ذلك الظل ومحقه، فخلق من عينيه الشمس وسماء أخرى، وخلق من البحر الملح الكفار، ومن البحر العذب المؤمنين) اهـ.

علي بن منصور، ومحمد بن الخليل، ويونس بن عبد الرحمن، وداود الجواربي، وبيان بن سمعان، وزرارة بن أعين:

قال ابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (١/ ١٠٧): (وقد وقف أقوام مع الظواهر فحملوها على مقتضى الحس: فقال بعضهم: إن الله جسم، تعالى الله عن ذلك. وهذا مذهب: هشام

ابن الحكم، وعلي بن منصور، ومحمد بن الخليل، ويونس بن عبد الرحمن، ثم اختلفوا فقال بعضهم جسم كالأجسام، ومنهم من قال: لا كالأجسام.

قال النوبختي: وقد حكى كثير من المتكلمين أن: مقاتل بن سليمان، ونعيم بن حماد، وداود الجواربي، يقولون: إن لله صورة وأعضاء.

وكان بيان بن سمعان يزعم أن معبوده نور كله، وأنه على صورة رجل، وأنه يهلك جميعَ أعضائه إلا وجهه. فقتله خالد بن عبد الله.

وكان المغيرة بن سعد العجلي يزعم أن معبوده رجل من نور، على رأسه تاج من نور، وله أعضاء وقلب تنبع منه الحكمة، وأعضاؤه على صورة حروف الهجاء، وكان هذا يقول بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن.

وكان زرارة بن أعين يقول: لم يكن الباري قادراً حيًّا عالماً في الأزل حتى خلق لنفسه هذه الصفات، تعالى الله عن ذلك.

وقال داود الجواربي: هو جسم لحم ودم، وله جوارح وأعضاء، وهو أجوف من فمه إلى صدره، ومصمت ما سوى ذلك) اهـ.

تنبيه مهم

التحقق والتأكد من صحة نسبة التجسيم إلى من سبق من طوائف وأشخاص يحتاج إلى نظر واستقراء وفحص، ونحن مجرد نَقَلة عن كتب الفرق والتراجم. وإنما قلت ذلك لأن كتب الفرق والتراجم قد تنسب أحياناً أشياء غير صحيحة لفرق أو أشخاص بسبب العداوة والخلاف في المذهب، وانظر أمثلة من ذلك في كتاب الفقير «الطريق إلى الألفة الإسلامية».



المبحث الثاني

مَن رُموا بالتجسيم

والمقصود بقولنا: رموا بالتجسيم، أن هناك من أطلق عليهم التجسيم، ثم قد يسلَّم لمن رماهم بذلك قوله، وقد لا يسلم له، **وهم قسمان: طوائف، وأشخاص:**

من رموا بالتجسيم من الطوائف

الحنابلة

وهذه التهمة أشهر من أن تذكر، قال ابن الجوزي في «دفع شبه التشبيه» ص٩٧ وهو يخاطب بعض حنابلة زمانه: (فلو أنكم قلتم: نقرأ الأحاديث ونسكت، لما أنكر عليكم أحد ولا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ـ أعني الإمام أحمد ـ ما ليس منه، **فلقد كسوتم هذا المذهبً شيناً قبيحاً حتى لا يقال عن حنبلي إلا مجسم**) اهـ.

ولكن الحق هو أن الحنابلة ـ في الجملة ـ من المثبتين المفوِّضين المنزهين، قال السفاريني في «اللوامع» ص١٠٧: (اعلم أن مذهب الحنابلة هو مذهب السلف، فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسولُه، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فالله تعالى ذات لا تشبهه الذوات، متصفةٌ بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات.

فإذا ورد في القرآن وصحيح السنة بوصف للباري جلَّ شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم، **ووجب إثباته له على الوجه الذي ورَد، ونَكِلُ معناه للعزيز الحكيم**، ولا نعدل به عن حقيقة وصفه، ولا نزيد على ما ورد... فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف) اهـ.

وقبله قال مرعي الكرمي في «أقاويل الثقات» ص٦٤: (ومن العجب أن أئمتنا الحنابلة يقولون بمذهب السلف، ويصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسولُه، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ومع ذلك فتجد من لا يحتاط في دينه

ينسبهم للتجسيم، **ومذهبهم أن المجسِّم كافر، بخلاف مذهب الشافعية فإن المجسم عندهم لا يكفر؛ فقوم يكفرون المجسمة فكيف يقولون بالتجسيم!**) اهـ.

لكن قد يوجد في الحنابلة مجسمة وهم قلة، قال التاج السبكي في كتابه «معيد النِّعم ومبيد النقم» ص٦٢: (هؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة ـ ولله الحمد ـ في العقائد يد واحدة، كلُّهم على رأي أهلِ السُّنة والجماعة، يَدينون الله تعالى بطريق شيخ السُّنة أبي الحسن الأشعري رحمه الله، **لا يحيد عنها إلا رَعاع من الحنفية والشافعية لحقوا بأهل الاعتزال، ورعاع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم**) اهـ.

وقبله قال ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» ص١٦٣: (**وعلى الجملة فلم يزل في الحنابلة طائفة تغلو في السنة وتدخل فيما لا يعنيها حبًّا للخوض في الفتنة، ولا عار على أحمد** رحمه الله **من صنيعهم، وليس يتفق على ذلك رأي جميعهم**.

ولهذا قال أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين، وهو من أقران الدارقطني ومن أصحاب الحديث المتسننين: ما قرأت على الشيخ أبي محمد عبد الكريم بن حمزة ابن الخضر بدمشق، عن أبي محمد عبد العزيز بن أحمد، قال: حدثني أبو النجيب عبد الغفار بن عبد الواحد الأرموي، قال: ثنا أبو ذر عبد بن أحمد الهروي، قال: سمعت ابن شاهين يقول: **رجلان صالحان بُليا بأصحاب سوء جعفر بن محمد وأحمد بن حنبل**) اهـ.

وقال ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٨٦): (**وفي الحنبلية أيضاً مبتدعة وإن كانت البدعة في غيرهم أكثر، وبدعتهم غالباً في زيادة الإثبات في حقِّ الله، وفي زيادة الإنكار على مخالفهم بالتكفير وغيره**) اهـ.

وقال تقي الدين ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٨٤): (ولما انتهى الكلام الى ما قاله الأشعري قال الشيخ المقدم فيهم: لا ريب أن الإمام أحمد إمام عظيم القَدْر ومن أكبر أئمة الإسلام، **لكن قد انتسب إليه أناس ابتدعوا أشياء**، فقلت: **أما هذا فحقٌّ**، وليس هذا من خصائص أحمد، بل ما من إمام إلا وقد انتسب إليه أقوام هو منهم برىء...

وذكر في كلامه أنه انتسب إلى أحمد ناس من الحشوية والمشبهة، ونحو هذا الكلام

فقلت: المشبهة والمجسمة فى غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم فيهم، فهؤلاء أصناف الأكراد كلّهم شافعية، وفيهم من التشبيه والتجسيم ما لا يوجد في صنف آخر، وأهل جيلان فيهم شافعية وحنبلية. قلت: وأما الحنبلية المحضة فليس فيهم من ذلك ما في غيرهم. وكان من تمام الجواب أن الكرامية المجسمة كلهم حنفية) اهـ.

وقال الإمام ابن الوزير اليماني في «الروض الباسم» ص٢١٩ وفي نسخة (٢/ ٣٠٦): (ذكر المعترض أنّ التّشبيه مستفيض عن الإمام أحمد بن حنبل، وأنّه روي عنه ذلك علماء الزّيديّة وعلماء المجبّرة، وعنى بالمجبّرة: الأشعريةَ وأهلَ الحديث.والجواب عنه من وجوه:...

الأمر الثالث: معارضة تلك الروايات بإجماع أهل التّاريخ من أهل الحديث على براءة الإمام أحمد من التّشبيه، وقد روى الذّهبيُّ في «ميزانه» عن بعض من وثّق تصريح الإمام أحمد في ذلك بما لا مزيد عليه، وقد بالغ ابن الجوزيّ، وابن قدامة المقدسيّ الحنبليّان المحدّثان في تنزيه الإمام أحمد عن ذلك.

قال الشيخ أحمد بن عمر الأنصاري: **بل لم يشتهر أحد من الحنابلة بذلك، ولم يُعرف عنْه إلا أنّه يوجد في كلام ابن تيمية، وتلميذه ابن قيّم الجوزيّة شيء من ذلك لم يبلغ رتبة التّصريح**، ذكره في كتابه «مغني المحدّث في الأسفار عن حمل الأسفار» في آخر ذكر أسانيد (مسند أحمد).

قلت: وما أظن بعض الحنابلة ينجو من ذلك، ولكن حكم البعض لا يلزم الكلّ بالضّرورة، وقد [اشتملت] كتب الرّجال على القدح بذلك على من قاله دون غيره، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر: ٧] ولله الحمد) اهـ كلام ابن الوزير.

وقد يوجد في الحنابلة من يغلو في الإثبات إلى درجة أنه يثبت لله صفات خبرية بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، بل بالآثار وأقوال الرجال بل بالإسرائيليات، ومنهم من يثبت صفات تستلزم التجسيم، ولكنهم لا يلتزمون التجسيم، ومن المعلوم أن لازم القول ليس بقول حتى يلتزمه صاحبه.

من رموا بالتجسيم من الأشخاص

هناك طائفة رموا بالتجسيم، ونحن نذكر هنا ما تيسر من المشهورين منهم:

محمد بن إسحاق بن خزيمة

أطلق الرازي ـ كما سيأتي ـ على كتاب «التوحيد» لابن خزيمة بأنه كتاب الشرك، ولا شك في أن هذا القول فيه غلو ومجازفة، صحيح أن هناك نصوصاً في الكتاب موهمة، لكنها مما يمكن أن يحمل على محمل حسن.

ومن العجب أن بعض النصوص التي يستدل بها من يتهمه بالتجسيم هي نفسها التي يستدل بها من يبرؤه من التجسيم، ومن هذه النصوص قوله في ص١٦ ـ ١٧ من كتاب «التوحيد»: (نحن نقول وعلماؤنا جميعاً في الأقطار: إن لمعبودنا وجهاً حكم له بالبقاء. ونقول: إن لبني آدم وجوهاً كتب عليها الهلاك... وهل هاهنا أيها العقلاء تشبيه وجه ربنا بوجوه بني آدم غير اتفاق اسم الوجه؟ ولوكان تشبيهاً لكان كل قائل إن لبني آدم وجهاً، وللخنزير والقردة والكلاب والحمير وو.. وجوهاً قد شبه وجهَ بني آدم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب والحمير وو...

ولست أحسب أن أعقل الجهمية المعطلة عند نفسه، لو قال له أكرم الناس عليه: وجهُك يشبه وجهَ الخنزير والقرد والكلب وو...، إلا غضب، وإلا خرج إلى سوء الأدب في الفُحْش من المنطق من الشتم للمشبه وجهه بوجه ما ذكرنا، ولعله بعدُ يقذفه ويقذف أبويه) اهـ.

وقال ص ٥٦ ـ ٥٧: (فكيف يكون ـ يا ذوي الحِجا ـ من وصف يد خالقه بما بينا من القوة والأيد، ووصف يد المخلوقين بالضعف والعجز مشبهاً يد الخالق بيد المخلوقين؟!!

أو كيف يكون مشبهاً من يثبت لله أصابع على ما بيَّنه المصطفى ﷺ للخالق البارئ، ويقول: «إن الله جلَّ وعلا يمسك السماوات على إصبع والأرضين على إصبع» ...

ويقول: إن جميع بنى آدم إلى أن ينفخ فى الصور، لو اجتمعوا على إمساك جزء من

أجزاء كثيرة من سماء من سماواته أو أرض من أراضيه السبع بجميع أبدانهم، كانوا غير قادرين على ذلك، ولا مستطيعين له!!! بل عاجزين عنه.

إلى أن يقول: فأيّ تشبيه ضرّ أصحابنا ـ أيها العقلاء ـ إذ أثبتوا للخالق ما أثبته الله لنفسه، وأثبته له نبيُّنا ﷺ) اهـ.

ومما يستدل به على أن ابن خزيمة منزَّه، أنه قد أوَّل حديث الصورة؛ لأن الأخذ بظاهره يقتضي التشبيه: قال ابن خزيمة في حديث الصورة في كتاب «التوحيد» ص٣٨: (وقد افتتن بهذه اللفظة التي في خبر عطاء عالم ممن لم يتحرَّ العلم، وتوهموا أن إضافة الصورة إلى الرحمن في هذا الخبر من إضافة صفات الذات، فغلطوا في هذا غلطاً بيناً، وقالوا مقالة شنيعة مضاهية لقول المشبهة، أعاذنا الله وكل المسلمين من قولهم.

والذي عندي في تأويل هذا الخبر ـ إن صح من جهة النقل موصولاً ـ فإن في الخبر عللاً... ـ فمعنى الخبر إن صح من طريق النقل مسنداً، فإن ابن آدم خُلق على الصورة التي خلَقها الرحمن حين صوّر آدم ثم نفخ فيه الروح، قال الله جل وعلا: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ..﴾ اهـ.

ومما يستدل به على ذلك أيضاً أنه كان ينهى عن الخوض في الصفات الإلهية، ففي «أقاويل الثقات» للكرمي (١/ ٦٣): (وسئل الإمام ابن خزيمة عن الكلام في الأسماء والصفات، فقال: ولم يكن أئمة المسلمين وأرباب المذاهب أئمة الدِّين مثل مالك وسفيان والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق ويحيى بن يحيى وابن المبارك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف **يتكلمون في ذلك، وينهون أصحابهم عن الخوض فيه**، ويدلُّونهم على الكتاب والسنة ...) اهـ.

أما الذين تكلموا في ابن خزيمة:

فيقول الرازي في «تفسيره» رادًّا على ابن خزيمة عند تفسير قول الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ من سورة الشورى (٧/ ٢٦٤): (احتج علماء التوحيد قديماً وحديثاً بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسماً مركباً من الأعضاء والأجزاء...

واعلم أن محمد بن إسحاق بن خزيمة أورد استدلالَ أصحابِنا بهذه الآية فى الكتاب الذي سماه بـ«التوحيد» **وهو في الحقيقه كتاب الشرك** واعترض عليها، وأنا ذاكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات؛ لأنه كان رجلاً مضطرب الكلام، قليلَ الفهم، ناقص العقل...) اهـ.

ثم ذكر نحواً مما ذكرناه سابقاً عن كتاب «التوحيد» ثم قال: وذكر (يريد ابن خزيمة) في فصل آخر من هذا الكتاب أنَّ القرآن دلّ على وقوع التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة، ولم يلزم منها أن يكون القائل بها مشبهاً فكذا هاهنا، ونحن نعدّ الصور التي ذكرها على الاستقصاء:

فالأول: أنه تعالى قال في هذه الآيه: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وقال في حق الإنسان ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾.

الثانى: قال: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ وقال في حق المخلوقين: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ﴾.

الثالث: قال: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ وقال في حق المخلوقين: ﴿تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾.

الرابع: قال لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾.

وقال: فى حق المخلوقين: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾.

الخامس: قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، وقال في الذين يركبون الدواب: ﴿لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ وقال في سفينة نوح: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾.

السادس: سمى نفسه عزيزاً فقال: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ﴾ ثم ذكر هذا الاسم فى حق المخلوقين فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ﴾.

السابع: سمى نفسه بالملك، وسمى بعض عبيده أيضاً بالملك فقال: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ﴾

وسمى نفسه بالعظيم ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فقال: ﴿وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ وقال: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾.

وسمى نفسه بالجبار المتكبر، وأوقع هذا الاسم على المخلوق فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾.

ثم طوّل في ضرب الأمثله من هذا الجنس، وقال: ومن وقف على الأمثله التي ذكرناها أمكنه الإكثار منها.فهذا ما أورده هذا الرجل فى هذا الكتاب.

وأقول: هذا المسكين الجاهل إنما وقع في أمثال هذه الخرافات؛ لأنه لم يعرف المثلَيْن، وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين، ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الآية. فنقول: المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته. وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة أخرى فنقول: المعتبر في كل شيء إما تمام ما هيته، وإما جزء من أجزاء ماهيته، وإما أمر خارج عن ماهيته، ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية، وإما أمر خارج عن ماهيته، ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية، وهذا التقسيم مبني على الفرق بين الشيء وبين الصفات القائمة به، وذلك معلوم بالبديهة، فإنا نرى: الحبة من الحصرم كانت في غايه الخضرة والحموضة، ثم صارت في غاية السواد والحلاوة، فالذات باقية والصفات مختلفة، والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة.

وأيضاً نرى الشعر قد كان في السواد، ثم صار فى غايه البياض، فالذات باقية، والصفات متبدلة، والباقي غير المتبدل، فظهر بما ذكرنا أن الذوات مغايرة الصفات.

وإذا عرفت هذا فنقول: الأجسام التي تألّف منها وجه الكلب والقرد مساويةٌ للأجسام التي تألف وجه الإنسان والفرس، وإنما حصل الاختلاف بسبب الأعراض القائمة، وهي الألوان والأشكال والخشونة والملامسة، وحصول الشعور فيه وعدم حصولها، فالاختلاف إنما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والأعراض، فأما ذوات الأجسام فهي متماثلة إلا أن العوام لا يعرفون الفرق بين الصفات، فلا جرم يقولون: إن وجه الإنسان مخالف لوجه الحمار، ولقد صدقوا فإنه حصلت تلك المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات، فأما

الأجسام من حيث إنها أجسام فهى متماثلة متساوية، فثبت أن الكلام الذي أورده إنما ذكره لأجل أنه كان من العوام، وما كان يعرف أن المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الأشياء وماهياتها، لا الأعراض والصفات القائمة بها...) اهـ.

وقد تكلم في ابن حزيمة جمعٌ من أهل العلم غير الإمام الرازي ممن قبله وممن بعده فمن أولئك:

الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات» حيث قال: (ثم تكلم محمد بن أسلم الطوسي في ذلك بعبارة رديئة فقال فيما بلغني عنه: الصوت من المصوت كلام الله!!! وأخذه عنه فيما بلغني محمد بن إسحاق بن خزيمة، وعندي أن مقصود مَن قال ذلك منهم نفيُ الخلق عن المتلو من القرآن، إلا أنه لم يحسن العبارة عما كان في ضميره من ذلك، فتكلم بما هو خطأ في العبارة، والله أعلم) اهـ.

وقال البيهقي: (...وقال ابن خزيمة لمنصور الصيدلاني: تعال. فعاد إليه منصور، فلما وقف بين يديه قال له: ما صنعتك؟ قال: أنا عطار. قال: تحسن صنعة الأساكفة؟ قال: لا. قال: تحسن صنعة النجارين؟ قال: لا. فقال لنا: إذا كان العطار لا يحسن غير ما هو فيه فما تنكرون على فقيه راوي حديث أنه لا يحسن الكلام...

ثم قال البيهقي: أبو عبدالرحمن هذا كان معتزليًّا، ألقى في سمع الشيخ [ابن خزيمة] شيئاً من بدعته، وصور له أنه من أصحابه... حتى خرج [أي: ابن خزيمة] عليهم، وطالت خصومتهم، وتكلم بما يوهم القول بحدوث الكلام مع اعتقاده قِدَمه!!) اهـ.

وقال البيهقي: (أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعت أبا الحسن علي بن أحمد الزاهد البوشنجي يقول: دخلت على عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي بالري، فأخبرته بما جرى بنيسابور بين أبي بكر بن خزيمة وبين أصحابه، فقال: ما لأبي بكر والكلام؟ إنما الأولى بنا وبه أن لا نتكلم فيما لم نتعلمه.

فخرجت من عنده حتى دخلت على أبي العباس القلانسي، فقال: كأن بعض القدرية من المتكلمين وقع إلى محمد بن إسحاق فوقع لكلامه عنده قبول، ثم خرجت إلى بغداد فلم

أدع بها فقيهاً ولا متكلماً إلا عرضت عليه تلك المسائل، فما منهم أحد إلا وهو يتابع أبا العباس القلانسي على مقالته، ويغتم لأبي بكر محمد بن إسحاق فيما أظهره).

ثم قال البيهقي: (قلت: القصة فيه طويلة، **وقد رجع محمد بن إسحاق إلى طريق السلف وتلهف على ما قال والله أعلم**) اهـ.

ومنهم الإمام أبو بكر بن فورك في «مشكل الحديث» حيث قال في الكلام على حديث السلسلة: (ولم يتضمن هذا الخبر شيئا مما ترجم به الباب من قوله [أي: ابن خزيمة]: إن كلام الله متواصل لا سكت بينه ولا صمت، وإنما ذلك توهم منه برأيه الفاسد، ولو استعمل ما قدم في أول كتابه من وعده أنه لا يتعدى لفظ الخبر وما نطق به الكتاب ولا يزيد فيه من عند نفسه، لاستراح من هذا الغلط وأراح مقلديه فيه ... فنقض بذلك أصله أن كلام الله غير حادث ولا متجدد) اهـ.

وقال الإمام ابن فورك رادًّا على ابن خزيمة قوله أن الكافرين يرون الله تعالى يوم القيامة: (واعلم أن هذه مقالة محدثة لأن الناس في رؤية الله على مقالتين:

فمنهم من قال: هي ممتنعة، ولا يراه كافر ولا مؤمن، وهو مذهب الجهمية والمعتزلة. وقائلون قالوا: وهم أهل الحق: إن رؤية الله تعالى جائزة في الآخرة، وإنما يراه المؤمنون يوم القيامة دون الكفار لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾...

وما كنت أظن أن أحداً قال برؤية الكفار سوى ابن سالم البصري، وكان مذهبه مزهوداً فيه عند العلماء مرغوباً عنه، مبتدعاً فيه عند علماء العراق والحجاز ويهجنونه بذلك، وينسبونه إلى البدعة (لهذا القول) حتى رأيته لهذا المصنف [أي: ابن خزيمة] وقد خص بذلك أيضاً بعض الكافرين!! لأنه قال: إن المنافقين وبعض أهل الكتاب يرون الله تعالى يوم القيامة!!..) اهـ.

ومنهم ابن الجوزي في «دفع شبه التشبيه» حيث قال ص١٧٢: (ورأيت أبا بكر بن خزيمة قد جمع كتاباً في الصفات وبوَّبه فقال: باب إثبات اليد!! باب إمساك السماوات على أصابعه!! باب إثبات الرِّجل!! وإن رغمت المعتزلة، ثم قال: قال الله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ

يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ﴾ فأعلمنا: أن ما لا يد له ولا رجل فهو كالأنعام)!!) اهـ

وقد قال قبله الإمام الغزالي في «إلجام العوام» ص٣٠ في من يسلك هذه الطريقة: (ولقد بَعُدَ عن التوفيق مَنْ صنف كتاباً في جمع هذه الأخبار خاصة، ورسم في كل عضو منها باباً، فقال: باب في إثبات الرأس، وباب في إثبات اليد، إلى غير ذلك.

وهذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله ﷺ في أوقات متفرقة متباعدة، اعتماداً على قرائن مختلفة تفهم عند السامعين معاني صحيحة، فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان، صار جمع تلك المتفرقات دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه، فالكلمة الواحدة قد يتطرق إليها الاحتمال، فإذا اتصل بها ثانية وثالثة ورابعة من جنس واحد صار متوالياً؛ فيضعف الاحتمال) اهـ.

ومنهم الإمام بدر الدين بن جماعة الكناني في «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل» حيث قال: (فإن احتج محتج بكتاب ابن خزيمة وما أورده فيه من العظائم، وبئس ما صنع من إيراد هذه العظائم الضعيفة والموضوعة.

قلنا: لا كرامة له، ولا لأتباعه، إذ خالفوا الأدلة العقلية والنقلية على تنزيه الله تعالى بمثل هذه الأحاديث الواهية وإيرادها في كتبهم، وابنُ خزيمة وإن كان إماماً في النقل والحديث، فهو عن النظر في العقليات وعن التحقيق بمعزل، فقد كان غنيًّا عن وضع هذه العظائم والمنكرات الواهية في كتبه) اهـ.

ومنهم الإمام الذهبي عن ابن خزيمة في «السير» (١٤/ ٣٧٤) حيث قال: (ولابن خزيمة عظمة في النفوس وجلالة في القلوب؛ لعلمه ودِينه واتِّباعه السنة، وكتابه في **«التوحيد» مجلد كبير، وقد تأول في ذلك حديثَ الصورة، فليعذر من تأوّل بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل، بل آمنوا وكفّوا وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله.**

ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده مع صحة إيمانه وتوخيه لاتِّباع الحقِّ أهدرناه وبدَّعناه؛ لقلَّ من يسلم من الأئمة معنا، رحِم الله الجميع بمنِّه وكرمه) اهـ.

ووصف الذهبي في «العلو» ص٢٠٧ ابنَ خزيمة بأنه: **(من غلاة المثبتة).**

عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠)

اتهم بعضُهم الدارمي بالتجسيم، واستدلوا على ذلك بنصوص من كتبه، خاصة كتابه في «الرد على المريسي»، ومن هذه النصوص:

ما قاله الدارمي في «الرد على المريسي» (١/ ٢١٥): (وأما دعواك أن تفسير القيُّوم: الذي لا يزول عن مكانه فلا يتحرك، فلا يقبل مثل هذا التفسير إلا بأثر صحيح؛ **لأن الحيَّ القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك إذا شاء، وينزل ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط، ويقوم ويجلس إذا شاء! لأن أمارة ما بين الحي والميت التحرك! كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة) اهـ.**

ومن هذه النصوص ما قاله في المصدر السابق أيضاً (١/ ٤٥٧): (إن الله أعظم من كل شيء، وأكبر من كل خلق، ولم يحتمله العرش عِظماً ولا قوة، ولا حملة العرش احتملوه بقوتهم، ولا استقلوا بعرشه بشدة أَسْرهم، **ولكنهم حملوه بقدرته ومشيئته وإرادته وتأييده، لولا ذلك ما أطاقوا حمله.**

وقد بلغنا أنهم حين حملوا العرش وفوقَه الجبارُ في عزته وبهائه، ضعفوا عن حمله واستكانوا وجَثَوا على ركبهم، حتى لُقِّنوا: لا حولَ ولا قوة إلا بالله، فاستقلَّوا به بقدرة الله وإرادته، لولا ذلك ما استقلَّ به العرش ولا الحملة ولا السماوات والأرض ولا مَن فيهن.

ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السماوات السبع والأرضين السبع، وكيف ينكر أيها النَّفاج **أن عرشه يقله** والعرش أكبر من السموات السبع؟ والأرضين السبع ولو كان العرش في السماوات والأرضين ما وسعته، ولكنه فوق السماء السابعة) اهـ.

ومن هذه النصوص ما في المصدر السابق أيضاً (١/ ٢٢٣): (باب الحد والعرش:

قال أبو سعيد: وادّعى المعارض أيضاً **أنه ليس لله حد ولا غاية ولا نهاية**، وهذا هو الأصل الذي بنى عليه جهم جميعَ ضلالاته، واشتق منها أغلوطاته، وهي كلمةٌ لم يبلغنا أنه سبَق جهماً إليها أحدٌ من العالمين.

فقال له قائل ممن يحاوره: قد علمت مرادك بها أيها الأعجمي، وتعني أن الله لا شيء، لأن الخلق كلهم علموا أنه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء، **إلا وله حد وغاية وصفة، وأن لا شيء ليس له حد ولا غاية** ولا صفة، فالشيء أبداً موصوف لا محالة، ولا شيء يوصف بلا حد ولا غاية، وقولك: لا حدّ له، يعني أنه لا شيء.

قال أبو سعيد: **والله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره، ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه، ولكن يؤمن بالحد ويَكِل علمَ ذلك إلى الله، ولمكانه أيضاً حدٌّ وهو على عرشه فوق سماواته، فهذان حدان اثنان...**

فهذا كله وما أشبهه من شواهد ودلائل على الحد، ومن لم يعترف به فقد كفر بتنزيل الله، وجحد آيات الله) اهـ.

ومن العجب أن تجد الشيخ تقي الدين ابن تيمية ينقل هذا النص عن الدارمي مستدلًّا مقرًّا كما في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٥٦)، بل ويقول في «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٢٠): (وفي الأثر أن الله لما خلق العرش أمر الملائكة بحمله قالوا: **ربَّنا كيف نحمل عرشك وعليه عظمتك!**، فقال: قولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله.

فإنما أطاقوا حمل العرش بقوته تعالى، **والله إذا جعل في مخلوق قوة أطاق المخلوقُ حملَ ما شاء أن يحمله من عظمته وغيرها، فهو بقوته وقدرته الحامل للحامل والمحمول.** فكيف يكون مفتقراً إلى شيء؟

وأيضاً فالمحمول من العباد بشيء عالٍ لو سقط ذلك العالي سقط هو، والله أغنى وأجل وأعظم عن أن يوصف بشيء من ذلك!!!) اهـ.

بل من أعجب العجب أن تجده يشيد بهذا الكتاب وينصح به هو وتلميذه ابن القيم، ففي «اجتماع الجيوش الإسلامية» ص١٤٣: (وكتاباه (يعني كتابي الدارمي في الرد على الجهمية والمريسي) من أجل الكتب المصنفة في السُّنة وأنفعها، وينبغي لكلِّ طالب سنة مرادُه الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أنْ يقرأ كتابَيْه.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يوصي بهذين الكتابين أشدَّ الوصية، ويعظمهما جدًّا، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما!) اهـ.

ولا شك أن عند الدارمي غلوًّا في الإثبات، قال الألباني في تعليقه على «تنكيل المعلمي»: (أقول: لا شك في حفظ الدارمي وإمامته في السنة، ولكن يبدو من كتابه «الرد على المريسي» **أنه مغالٍ في الإثبات**، فقد ذكر فيه ما عزاه الكوثري إليه من **القعود والحركة والثِّقَل ونحوه، وذلك مما لم يرد به حديث صحيح**) اهـ.



نصوص له ظاهرها نفي التجسيم

ومع هذه النصوص السابقة التي ظاهرها التجسيم تجد أن للدارمي نصوصاً أخرى يدل ظاهرها على نفي التجسيم.

ومن هذه النصوص:

ما في كتابه «الرد على المريسي» (٢/ ٦٨٩): (وأما دعواك أنهم (يعني أهل الحديث) **يقولون: جارحة مركبة، فهذا كفر لا يقوله أحد من المصلِّين** ولكننا نثبت له السمع والبصر والعين **بلا تكييف**، كما أثبته لنفسه فيما أنزل من كتابه وأثبته له الرسول ﷺ. وهذا الذي تكرره مرة بعد مرة: **جارحة وعضو وما أشبهه حشوٌ وخرافات وتشنيع، لا يقوله أحد** من العالمين) اهـ.

ويقول (٢/ ٨٩٧): **(وأما قولك: إنه جزء منه، فهذا أيضاً من تلك الفضول، ما رأينا أحداً يصفه بالأجزاء والأعضاء؛ جلَّ عن هذا الوصف وتعالى)** اهـ.

ويقول (٢/ ٨٢٧): **(وادعى المعارض أيضاً أن قوماً زعموا أن لله عيناً، يريدون جارحاً كجارح العين من الإنسان، وأرادوا التركيب...**

فيقال لهذا المعارض: أما ما ادعيت أن قوماً يزعمون أن لله عيناً، فإنا نقوله: لأن الله قاله ورسوله، **وأما جارح كجارح العين من الإنسان على التركيب، فهذا كذب ادّعيتَه عمداً** لما أنك تعلم أن أحداً لا يقوله؛ غير أنك لا تألو ما شنعت ليكون أنجعَ لضلالتك في قلوب الجهّال. والكذب لا يصلح منه جد ولا هزل، فمِن أيِّ الناس سمعت أنه قال جارح مركب فأشر إليه، **فإن قائله كافر**، فكم تكرِّر قولك: **جسم مركب وأعضاء وجوارح وأجزاء، كأنك تهول بهذا التشنيع علينا أن نكفَّ عن وصف الله بما وصف نفسه في كتابه وما وصفه الرسولُ.**

ونحن وإن لم نصف الله بجسم كأجسام المخلوقين ولا بعضو ولا بجارحة، لكنّا نصفه بما يغيظك من هذه الصفات التي أنت ودعاتك لها منكرون، فنقول: إنه الواحد الأحد

الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ذو الوجه الكريم، والسمع السميع والبصر البصير، نور السماوات والأرض) اهـ.

وله نصوص أخرى في التفويض، ففي «السير» (١٣/ ٣٢٤): **(قال محمد بن إبراهيم الصرام: سمعت عثمان بن سعيد يقول: لا نكيف هذه الصفات، ولا نكذب بها ولا نفسرها)** اهـ.

ومن يبرئ الدارمي من تهمة التجسيم: منهم من يقول: إن الكتاب غير ثابت عنه أصلاً؛ لأن في سنده مجاهيل. ومنهم من يقول: إن النصوص التي ظاهرها التجسيم مدسوسة عليه في هذا الكتاب. ومنهم من يقول: بل هو منزِّه، إلا أنه مغالٍ في الإثبات، وتكون نصوصه في التنزيه هي المحكم، ونصوصة الموهمة للتجسيم هي المتشابه، ولا بد من إرجاع المتشابه إلى المحكم، وهذا هو مقتضى حسن الظن بالشيخ.

يقول الشيخ الأزهري في مقال له في موقع روض الرياحين، نشر بتاريخ ٢٢/ ٠٦/ ٢٠٠٢: وأما كتابا الدارمي، وهو الإمام عثمان بن سعيد الدارمي المشهور المعروف، فهما لا يثبتان عنه، وإن نسبهما إليه جماعة دون تحقيق، وذلك لأمور:

١ ـ أن الكتابين مرويان بسند فيه مجاهيل لا يعرفون، كمحمد بن أحمد بن الفضل، وأبي روح الأزدي، ومحمد بن إسحاق القرشي، ومحمد بن إبراهيم الصرام وغيرهم، فكيف تصح نسبة هذا الكتاب إليه على قواعد أهل الحديث؟؟!! ولو صحّت نسبة الكتاب إليه لعرفه المتقدِّمون وذكروه، ولكن لا ذِكْرَ له لا بمدح ولا بقدح، إلا في كلام المتأخرين.

٢ ـ في الكتابين من الأخبار الباطلة والموضوعة ما لا يحلُّ إيراده في شيء، فكيف العقائد!! وهي كثيرة لا يسع المجال لذكرها، منها خبر خلق الملائكة من شعر الذراعين والصدر!! والاستلقاء على العرش ووضع رجل على أخرى!!! ومس الركبة...!!!

٣ ـ في كتاب النقض من العبارات ما لا يستجيز مسلم أن يقوله، كقوله:

ـ إن الله تعالى يزول من مكان إلى مكان؟! وهذا على خلاف ما في «الرد على الجهمية» المنسوب له من تنزيه الله عن المكان!!!

- ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطفِ ربوبيته!!!.

- رأس المنارة أقرب إلى الله من أسفله!!! وهذا صريح في اعتقاد الجهة الحسية العادية على الله.

- يحب ويبغض ويرضى ويسخط حالاً بعد حال في نفسه!!!!. وهذا هو البداء والتغير وهو كفر!

- وأن العرش يحمله تعالى ويقله!!! حتى أن المحقق السلفي! لم يصبر عليها.

هذا وفيه مباحث كثيرة في غاية العجب غير ما ذكرنا، حتى قال الذهبي عنه: (وفي كتابه بحوث عجيبة مع المريسي يبالغ فيها في الإثبات، والسكوت عنها أشبه بمذهب السلف في القديم والحديث) اهـ.

٤ - ثبت لدينا أن الكتاب إن لم يكن من صنع الكرامية، فلا شك أنه قد دست فيه الكرامية غير شيء، ولا عجب فإن الدارمي هو الذي طرد شيخهم محمد بنَ كرام المجسِّم من سجستان. ومما يدل على الدس هذه العبارة في صلب المتن: ((قيل له: لا نسلم أن مطلق المفعولات مخلوقة، وقد أجمعنا على أن الحركة والنزول والمشي والهرولة والاستواء على العرش وإلى السماء قديم، والرضى والفرح والغضب والحب والمقت كلُّها أفعال في الذات للذات وهي قديمة).

فهذه العبارة فيها من التراكيب الكلامية ما لا يوجد جنسه في ذلك العصر، لا سيما على لسان محدِّث كالدارمي، ومما يدل على الدس هذه العبارة أيضاً: (والمفعولات كلها مخلوقة لا شك فيه)!!! فانظر هنا إلى قوله: المفعولات كلها مخلوقة، ثم انظر إلى قوله السابق: لا نسلم أن مطلق المفعولات مخلوقة!! وغير ذلك كثير...

والحاصل: عدم صحة نسبة الكتاب إليه، ولو صح لم يخلُ من دسٍّ ولا مآخذ تسقطه من الاعتبار بمرة، وما قلته هنا فغيض من فيض..) اهـ.

عبد الله بن أحمد بن حنبل

اتهم بعضُهم عبد الله بنَ أحمد بالتجسيم، بسبب إيراده لروايات ظاهرها التجسيم من غير تعليق، بل مستدلًّا مقرًّا في بعضها، ومن ذلك ما في كتابه «السنة» ص١٠٥: (حدثني أحمد بن سعيد أبو جعفر الدارمي، قال: سمعت أبي يقول: سمعت خارجة يقول: الجهمية كفار، بلِّغوا نساءهم أنهن طوالق، وأنهن لا يحللن لأزواجهن، لا تعودوا مرضاهم، ولا تشهدوا جنائزهم، ثم تلا: ﴿طه ۞ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ إلى قوله ﷻ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ **وهل يكون الاستواء إلا بجلوس**) اهـ.

وفي «السنة» لعبد الله (٢/ ٤٥٥): (حدثني أبي، نا أبو المغيرة، حدثتنا عبدة بنت خالد بن معدان، عن أبيها خالد بن معدان أنه كان يقول: **إن الرحمن ﷻ ليثقل على حملة العرش من أول النهار إذا قام المشركون، حتى إذا قام المسبِّحون خفف عن حملة العرش**) اهـ.

وفي «السنة» أيضاً ص٧٠: رواية (**إذا جلس الربُّ على الكرسي سمُع له أطيط كأطيط الرَّحل الجديد**).

وفي «السنة» أيضاً ص٧١: رواية (**إنه ليقعد على الكرسي، فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع**).

وفي «السنة» أيضاً ص٦٧: رواية (كتب الله التوراة لموسى بيده، **وهو مسنِد ظهره إلى الصخرة في الألواح من در**، يسمع صرير القلم، ليس بينه وبينه إلا الحجاب).

وفي «السنة» أيضاً ص٦٨: رواية (**إن الله لم يمس بيده إلا آدم، خلقه بيده، والجنة، والتوراة كتبها بيده**، ودملج الله لؤلؤةً بيده فغرس فيها قضيباً فقال: امتدي حتى أرضي وأخرجي ما فيك بإذني، فأخرجت الأنهار والثمار).

وفي «السنة» أيضاً ص٣٥: رواية (**رآه على كرسي من ذهب**، يحمله أربعة: ملك في صورة رجل، وملك في صورة أسد، وملك في صورة ثور، وملك في صورة نسر، **في روضة خضراء، دونه فراش من ذهب**).

وفي «السنة» أيضاً ص١٤٩ : رواية **(أبدي عن بعضه)**.

وفي «السنة» أيضاً ص١٦٤ : رواية **(ويده الأخرى خلو ليس فيها شيء)**.

وفي «السنة» أيضاً ص١٦٥ : رواية **(يمس بعضه)**.

وفي «السنة» أيضاً ص١٦٧ : رواية (حتى يضع بعضه على بعض.. وحتى يأخذ بقدمه) .

وفي «السنة» أيضاً ص١٤٩ : رواية **(وأوحى إلى الجبال أني نازل على جبل منك، فتطاولت الجبال**، وتواضع طور سيناء، وقال: إن قُدر لي شيءٌ فسيأتيني، فأوحى الله أني نازل عليك لتواضعك، ورضاك بقدري).

وفي «السنة» أيضاً ص٧٧: رواية **(ينزل الله في ظلل من الغمام، من العرش إلى الكرسي**... فيتمثل الرَّب فيأتيهم... والرَّب أمامهم حتى يمر).

وفي «السنة» أيضاً ص١٥٦ : رواية **(فأصبح ربك يطوف في الأرض)**.

وفي «السنة» أيضاً ص١٨٢ : رواية (إن لجهنم سبع قناطر، والصراط عليهن، والله في الرابعة منهن، **فيمر الخلائق على الله ﷻ وهو في القنطرة الرابعة)**.

وفي «السنة» أيضاً ص٤٨ : رواية **(ثم يأتيهم بعد ذلك يمشي)**.

اتهم بعضهم عبد الله بالتجسيم لروايته لهذه النصوص دون تنبيه أو تعليق، ولكن من يبرؤه من التجسيم يقول: لا نستطيع أن يتهمه بالتجسيم لذلك، وإلا للزم من ذلك تجسيم عدد كبير من الإئمة الذي رووا ما يوهم التجسيم من دون تنبيه وتعليق.

ابن قتيبة الدينوري

قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٢٩٨) في ترجمة ابن قتيبة: (وقال أبو بكر البيهقي: **كان [ابن قتيبة] يرى رأي الكرامية**. ونقل صاحب «مرآة الزمان»، بلا إسناد عن الدارقطني أنه قال: **كان ابن قتيبة يميل إلى التشبيه**.

قلت [القائل الذهبي]: **هذا لم يصح**، وإن صح عنه، فسحقاً له، فما في الدِّين محاباة) اهـ.

عبد الرحمن بن مندة الأصبهاني (ت٤٧٠)

قال الذهبي في «العبر» (١/ ٢١٨): (وأبو القاسم عبد الرحمن بن مندة الأصبهاني الحافظ، صاحب التصانيف، وَلَد الحافظ الكبير الجوال أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد العبدي، كان ذا سمت ووقار، وله أصحاب وأتباع، **وفيه تسنُّن مفرط أوقع بعض العلماء في الكلام في معتقده، وتوهّموا فيه التجسيم، وهو برئ منه فيما علمت، ولكن لو قصر من شأنه لكان أولى به)** اهـ.

القاضي أبو يعلى بن الفراء الحنبلي (ت٤٥٨)

اتهم الكثيرون أبا يعلى الفراء الحنبلي بالتجسيم حتى من الحنابلة، وما كتاب «دفع شبه التشبيه» لابن الجوزي إلا ردٌّ عليه وعلى بعض الحنابلة في المسألة.

قال ابن الأثير في «الكامل في التاريخ» (١٠/ ٥١): (وفي شهر رمضان توفي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلي، ومولده سنه ثمانين وثلاث مئة، وعنه انتشر مذهب أحمد، رضي الله عنه، وكان إليه قضاء الحريم ببغداد بدار الخلافة، **وهو مصنف كتاب «الصفات» أتى فيه بكل عجيبة، وترتيب أبوابه يدل على التجسيم المحض، تعالى الله عن ذلك**، وكان ابن تميم الحنبلي يقول: **لقد خرىء أبو يعلى الفراء على الحنابلة خرية لا يغسلها الماء**) اهـ.

وقال الذهبي في «تاريخ الإسلام» (١/ ٣٢١٢): (**لم يكن للقاضي أبي يعلى خبرة بعلل الحديث ولا برجاله، فاحتجّ بأحاديث كثيرة واهية في الأصول والفروع؛ لعدم بصره بالأسانيد والرجال.**

وقد حط عليه صاحب «الكامل» (يعني ابن الأثير) فقال: هو مصنف كتاب «الصفات» أتى فيه بكل عجيبة، وترتيب أبوابه يدل على التجسيم المحض، تعالى الله عن ذلك.

وأما في الفقه ومعرفة مذاهب الناس ومعرفة نصوص أحمد ـ رحمه الله ـ واختلافها، فإمام لا يدرك قراره، رحمه الله تعالى) اهـ.

وكتابه «إبطال التأويلات» هو عمدة من اتهمه بالتجسيم؛ لأن فيه نصوصاً كثيرة ظاهرها التجسيم، ومن تلك النصوص:

ذكر أبو يعلى في (١/ ٧٣)، وفي (١/ ١٨٧) رواية: («إن الله لما فرغ من خلقه استوى على عرشه، **واستلقى ووضع إحدى رجليه على الأخرى**» وقال: إنها لا تصلح لبشر) اهـ.

وذكر ص١٨٨: عن كعب الأحبار أنه قال لمن سأله: أين ربنا: (هو على العرش العظيم **متكئ واضع إحدى رجليه على الأخرى**) اهـ.

ثم قال ص١٩٠: (اعلم أن هذا الخبر يفيد أشياء: **منها جواز إطلاق الاستلقاء عليه، لا** على وجه الاستراحة بل على صفة لا نعقل معناها، وأن له رجلين كما له يدان، **وأنه يضع إحداهما على الأخرى** على صفة لا نعقلها) اهـ.

وذكر ص١٩١ رواية: (ما تعجبون من رجل نصر الله ورسوله، **لقي الله غداً متكئاً فقعد له**) ثم قال: (والكلام فيه كالكلام في الذي قبله في الاستلقاء سواء) اهـ.

وذكر في ١/ ٧٧ رواية: «إن الله خلق آدم على صورته» ثم قال في (١/ ٨٠): (والكلام فيه في فصلين: أحدهما **جواز إطلاق تسمية الصورة عليه سبحانه**) اهـ.

ثم قال (١/ ٨١): (الصورة ليست في حقيقة اللغة عبارة عن التخاطيط، وإنما هي عبارة عن حقيقة الشيء، ولهذا يقول: عرفني صورة هذا الأمر) اهـ. ثم قال (١/ ٨٣): (فقد نص على أنه نحله صورته) اهـ.

وذكر (١/ ٩٧) رواية: (غضب موسى على قومه في بعض ما كانوا يسألونه، فلما نزل الحَجَر قال: اشربوا يا حمير، فأوحى الله إليه: تعمد إلى عبيد من عبيدي **خلقتهم على مثل صورتي** فتقول اشربوا يا حمير، قال: فما برح حتى أصابته عقوبة) اهـ.

وذكر ١/ ١٣٣ روايات فيها أن الله تعالى: (**شاب، أمرد، أجعد، في حلة حمراء، عليه تاج، ونعلان من ذهب، وعلى وجهه فَرَاش من ذهب**).

ثم ذكر في (١/ ١٤٤): (أن من لم يؤمن بهذه الصفات فهو: **(زنديق)، (معتزلي)، (لا تقبل شهادته)، (لا يسلّم عليه)، (لا يعاد)**.

ثم قال في (١/ ١٤٦): (وليس في قوله: **شاب وأمرد وجعد وقطط وموفور إثبات** تشبيه؛ لأننا نثبت ذلك تسمية ـ كما جاء الخبر ـ لا نعقل معناها، كما أثبتنا ذاتاً ونفساً، ولأنه ليس في إثبات الفَرَاش والنعلين والتاج وأخضر أكثر من تقريب المحدث من القديم، وهذا غير ممتنع، كما لم يمتنع وصفه بالجلوس على العرش) اهـ.

وذكر في (١/ ٢٠٢) عن كعب الأحبار أنه قال: (إن الله تعالى نظر إلى الأرض فقال: إني واطئ على بعضك، **فانتسفت إليه الجبال فتضعضعت الصخرة، فشكر الله لها ذلك فوضع عليها قدمه**) اهـ. وذكر في (٢/ ٣٧٧) رواية: (**آخر وطأة وطئها رب العالمين بوَجّ**) اهـ.

ثم ذكر (٢/ ٣٧٩): قول كعب الأحبار: (وَجّ مقدس، **منه عَرَجَ الرب إلى السماء يوم قضى خلق الأرض**) اهـ.

ثم قال أبو يعلى: (اعلم أنه غير ممتنع على أصولنا حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن ذلك على معنى يليق بالذات دون الفعل) اهـ.

وذكر في (١/ ٢٢١) رواية: (**خلق الله الملائكة من نور الذراعين والصدر**) ثم قال: (الكلام في هذا الخبر في فصلين: **أحدهما: في إثبات الذراعين والصدر، والثاني: في خلق الملائكة من نوره**) اهـ.

وذكر في (١/ ٢٠٦) رواية: (إذا كان يوم القيامة يذكر داود ذَنْبَه، فيقول الله ـ ﷻ ـ له: **كن أمامي**، فيقول: ربِّ، ذنبي، فيقول الله: **كن خلفي**، فيقول: ربِّ، ذنبي ذنبي، فيقول الله له: **خذ بقدمي**) اهـ. ثم ذكر رواية: (إن الله ﷻ ليقرّب داود حتى **يضع يده على فخذه** يقول: ادن منا أزلفت لدينا) اهـ.

ثم قال: (اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، إذ ليس فيه ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه؛ لأنا لا نثبت قدماً وفخذاً جارحة ولا أبعاضاً، بل نثبت ذلك صفة كما أثبتنا الذات والوجه واليدين... ولا نثبت أيضاً أماماً وخلفاً على وجه الحد والجهة، بل نثبت ذلك صفة غير محدودة) اهـ.

وذكر في (١/ ٢٠٨) و(٢/ ٤٢٠) رواية: «قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن» اهـ. ثم قال في (٢/ ٤٢٠): (اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، **وأن الحقو والحجزة صفة ذات**، لا على وجه الجارحة والبعض) اهـ.

وذكر (١/ ٢١٠) رواية: (أوحى الله إلى داود: ارفع رأسك فقد غفرت لك ...**ومحوت خطيئتك بإبهام يميني**) اهـ. ثم قال: (**وهذه الزيادة تقتضي إثبات الإبهام**) اهـ. وقال في (٢/ ٣١٦): (الخبر على ظاهره **في إثبات الأصابع والسبابة والتي تليها**) اهـ. وقال في (٢/ ٣٣٥): (**الخنصر وهو على ظاهره**، إذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته) اهـ.

وذكر في (١/ ٢١٤) رواية: «يضحك الله ...**حتى بدت لهواته وأضراسه**» اهـ. ثم قال (١/ ٢١٨): (لا نثبت أضراساً ولهوات هي جارحة ولا أبعاضاً، بل نثبت ذلك صفة كما أثبتنا الوجه واليدين والسمع والبصر، وإن لم نعقل معناها) اهـ. وذكر في (٢/ ٣٨٧) رواية: (كأن الناس إذا سمعوا القرآن **من في الرحمن** ﷻ يوم القيامة، فكأنهم لم يسمعوه قبل ذلك) اهـ. ثم قال: (اعلم أنه **غير ممتنع إطلاق الفي عليه سبحانه**) اهـ.

وقال (٢/ ٤٢٧): (وأما قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ فحكى شيخنا أبو عبد الله رحمه الله في كتابه عن جماعة من أصحابنا الأخذ بظاهر الآية **في إثبات الجنب صفة لله سبحانه**) اهـ.

قال ابن الجوزي ردًّا عليه في «دفع الشبه» ص٥١: (هذا الرجل يشير بأصولهم إلى ما يوجب التجسيم والتشبيه والانتقال والحركة، وهذا مع التشبيه بعيد عن اللغة ومعرفة التواريخ وأدلةِ العقول) اهـ.

وقال الإمام أبو بكر بن العربي في كتابه «العواصم من القواصم» ص٢٠٩: (وأخبرني من أثق به من مشيختي: أن أبا يعلى محمد بن الحسين الفراء رئيس الحنابلة ببغداد، كان يقول إذا ذكر الله تعالى وما ورد من هذه الظواهر في صفاته يقول: ألزموني ما شئتم فإني ألتزمه إلا اللحية والعورة) اهـ.

وللشيخ الأزهري رسالة في اتهام أبي يعلى الحنبلي بالتجسيم، أورد فيها النصوص التي يفهم منها أنه يقول بالتجسيم، والرسالة منشورة على النت في موقع (روض الرياحين).

نصوص له ظاهرها نفي التجسم

وبعد كل ما سبق من نصوص تكاد تكون صريحة في التجسيم، فإننا نجد للقاضي أبي يعلى نصوصاً أخرى تفيد أن الرَّجُل لا يقول بالتجسيم.

ومن تلك النصوص:

قول القاضي في «إبطال التأويلات» ص٤٣: (ونهي النبي ﷺ عن الكلام في ذلك محمول على من تكلم بما ينافي ما ورد به القرآن وجاءت به الأخبارُ: **كالنصارى الذين وصفوه سبحانه بالجوهر، والمجسمة الذين وصفوه بالجسم، والمشبِّهة الذين شبهوا صفاته بصفات خلْقِه**) اهـ.

وقال في «إبطال التأويلات» ص١٢٩ ـ ١٣٠: (جواز الإتيان عليه، وهذا غير ممتنع إطلاقه، **إذا لم يوصف بالانتقال**، ومثل هذا قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ **يجوز إطلاق هذه الصفة عليه، لا على وجه الانتقال والحدوث، وإن كان حرف «ثم» يقتضي ذلك في اللغة**، وكذلك قوله: «ينزل الله إلى السماء الدنيا»، **يجوز إطلاق ذلك من غير انتقال وشغل مكان**) اهـ.

وقال في «إبطال التأويلات» ص١٣١ ـ ١٣٢: (وأما قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾.

فالمراد به: الذات[1] على أصولنا؛ لأن حمله على الأمر يسقط فائدة التخصيص بذلك اليوم، لأن أمره سابق لإتيانه، ولأنه إن جاز حمله على هذا جاز حمل قوله: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة» على رؤية أمره وملكه، فإن قيل: فقد روي عن ابن عباس في قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ قال: يأتيهم بوعده ووعيده؟ قيل له: ولم يقل:

(١) يا ترى هل سيقول ذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ﴾؟

إنه لا يأتي ذاته، فيحتمل أن يكون: تأتي ذاته بوعده ووعيده، وهكذا قوله ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ معناه: مجيء ذاته، لأن حمله على مجيء الأمر والملك يسقط فائدةَ التخصيص بذلك اليوم؛ لأن أمره سابق، ولأن هذا يوجب تأويل «ترون ربكم»، ولأنه ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته، **لأنا لا نثبت مجيء انتقال، بل نثبت مجيئا غير معقول، كما أثبتنا ذاتاً ونفساً ووجهاً ويداً**) اهـ.

وقال في «إبطال التأويلات» ص١٤٦: (وأما ألفاظ هذه الأحاديث، فإنها تتضمن إثبات الصورة وإثبات الرؤية، وقد تقدم الكلام في ذلك فيما قبل، وتتضمن زيادة ألفاظ في الرؤية لا يجب أن يستوحش من إطلاقها، لوجهين:

أحدهما: أن أحمد قال في رواية حنبل: لا نزيل عنه صفة من صفات ذاته بشناعة شنعت.

الثاني: **أننا لا نطلقها على وجه الجوارح والأبعاض، كما نطلق غيرها من الصفات من الذات والنفس والوجه واليدين والعين وغير ذلك**) اهـ.

وقال في «إبطال التأويلات» ص ١٥١: (اعلم أن هذا الخبر يدل على إثبات الصورة، وعلى الإتيان، وقد تقدم في الأخبار التي قبله، وبينا أنه غير ممتنع جواز إطلاق الصورة لا كالصور، كإطلاق نفس وذات، لا كالنفوس والذوات، **وإتيان لا عن انتقال، وشغل مكان، كما جاز إطلاق الاستواء على العرش، لا عن انتقال من حال إلى حال، وكما جاز رؤيته لا في مكان، وإن لم يكن ذلك معلوماً في الشاهد**) اهـ.

وقال في «إبطال التأويلات» ص ١٦٨ ـ ١٦٩: (اعلم أنه غير ممتنع إطلاق القبض عليه، وإضافته إلى الصفة التي هي اليد التي خلقها بها آدم، لأنه مخلوق باليد من هذه القبضة، فدل على أنها قبضة باليد، وفي جواز إطلاق ذلك أنه ليس في ذلك ما يحيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه، **لأنا لا نحمل القبضة على معنى الجارحة والعضو والبعض ومعالجة وممارسة، بل نطلق هذه التسمية**، كما أطلقنا قوله ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ على ظاهره، وكذلك الوجه والعين والاستواء، لا في مكان) اهـ.

وقال في «إبطال التأويلات» أيضاً ص١٨٢: (فإن قيل: حمله على ظاهره يستحيل على الله سبحانه، لأنه يؤدي إلى وصفه بالحد والجهة؟

قيل: لا يفضي إلى ذلك، كما أن قوله: «ترون ربكم كما ترون القمر» حملناه على ظاهره، وإن كنا نعلم أن رؤية القمر في جهة ومحدود، **والله تعالى لا في جهة ولا محدود**، وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ تطلق هذه الصفة، وإن كان العرش في جهة، **ولم يوجب ذلك وصفه تعالى بالجهة**، كذلك هاهنا) اهـ.

وقال في «إبطال التأويلات» ص١٩٦: (وقال أحمد في رواية حنبل: قال النبي ﷺ: «يضع قدمه» نؤمن به، ولا نرد على رسول الله ﷺ.

قال أبو يعلى: فقد نص أحمد على الأخذ بظاهر ذلك، لأنه ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه؛ **لأنا لا نثبت قدماً جارحة ولا أبعاضاً**، بل نثبت ذلك قدما صفة، كما أثبتنا يدين ووجهاً وسمعاً وبصراً وذاتاً، وجميع ذلك صفات، وكذلك القدم والرجل، **ولأنا لا نصفه بالانتقال والمماسة لجهنم**، بل نطلق ذلك كما أطلقنا الاستواء على العرش، والنظر إليه في الآخرة) اهـ.

وقال في «إبطال التأويلات» ص٢٠٧ ـ ٢٠٨: (اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، إذ ليس فيه ما يحيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه.

لأنا لا نثبت قدماً وفخذاً جارحة ولا أبعاضاً، بل نثبت ذلك صفة، كما أثبتنا الذات والوجه واليدين.

ولا نثبت أخذاً بقدمه على وجه المماسة، كما أثبتنا خلقه لآدم بيده لا على وجه المماسة والملاقاة، بل لا نعقل معناه.

ولا نثبت أيضاً أماماً وخلفاً على وجه الحد والجهة، بل نثبت ذلك صفة غير محدودة، كما قالوا في الاستواء على العرش، معناه: العلو عليه، ومعلوم أن العلو غير السفل، ولم يوجب ذلك وصفه بالجهة، وإن كان العلو جهة في الشاهد، وإن لم يكن هذا معقولاً في الشاهد) اهـ.

وللشيخ أسامة نمر رسالة في تبرأة أبي يعلى من التجسيم، ذكر فيها النصوص التي يفهم منها تنزيه الله عن الجسمية ولوازمها، والتي تدل على أن أبا يعلى مفوِّض، والرسالة منشورة على النت في موقع (الرازي).

وفي «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى ص٤٩٩: (فلنذكر الآن البيان عن اعتقاد الوالد السعيد ومن قبله من السلف الحميد في أخبار الصفات...

فاعتقد الوالد السعيد وسَلفه ـ قدس الله أرواحهم، وجعل ذكرَنا لهم بركة تعود علينا ـ في جميع ما وصف الله تعالى به نفَسه أو وصفه به رسولُ ﷺ: أن جميع ذلك صفات الله ﷻ تُمرُّ كما جاءت من غير زيادة ولا نقصان، وأقرّوا بالعجز عن إدراك معرفة حقيقة هذا الشأن.

اعتقد الوالد السعيد ومن قبله ممن سبقه من الأئمة: **أن إثبات صفات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد، لها حقيقة في علمه لم يُطلع الباري سبحانه على كُنْهِ معرفتها أحداً من إنس ولا جان**، واعتقدوا أن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات، ويحتذى حذوه ومثاله وكما جاء.

وقد أجمع أهل القبلة: أن إثبات الباري سبحانه: إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وكيفية، هكذا اعتقد الوالد السعيد ومن قبله ممن سلفه من الأئمة: **أن إثبات الصفات للباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وكيفية، وأنها صفات لا تشبه صفات البرية، ولا تدرك حقيقة علمها بالفكر والروية.**

والأصل الذي اعتمدوه في هذا الباب اتباع قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾.

فاعتقدوا أن الباري ﷻ: فرد الذات، متعدد الصفات، لا شبيه له في ذاته ولا في صفاته، ولا نظير ولا ثاني وسمعوا قوله ﷻ: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى

لِلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ فآمنوا بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ تسليماً للقدرة وتصديقاً للرسل وإيماناً بالغيب.

واعتقدوا: أن صفات الباري سبحانه معلومة من حيث أعلم هو، غيب من حيث انفرد واستأثر، كما أن الباري سبحانه معلوم من حيث هو مجهول ما هو.

واعتقدوا: أن الباري سبحانه استأثر بعلم حقائقِ صفاته ومعانيها عن العالمين، وفارق بها سائر الموصوفين، فهُم بها مؤمنون، وبحقائقها موقنون، وبمعرفة كيفيتها جاهلون، لا يجوز عندهم ردها كرَدِّ الجهمية، ولا حملها على التشبيه كما حملته المشبهة الذي أثبتوا الكيفية، ولا تأولوها على اللغات والمجازات كما تأولتها الأشعرية.

فالحنبلية لا يقولون في أخبار الصفات بتعطيل المعطلين، ولا بتشبيه المشبهين، ولا تأويل المتأولين، مذهبهم: حق بين باطلين، وهدى بين ضلالتين: إثبات الأسماء والصفات، **مع نفي التشبيه والأدوات**، إذ لا مثل للخالق سبحانه مشبه، ولا نظير له فيجنس منه، فنقول كما سمعنا، ونشهد بما علمنا، من غير تشبيه ولا تجنيس، على أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

وفي رد أخبار الصفات وتكذيب النقلة: إبطال شرائع الدين من قبل أن الناقلين إلينا علم الصلاة والزكاة والحج وسائر أحكام الشريعة: هم ناقلوا هذه الأخبار، والعدل مقبول القول فيما قاله، ولو تطرق إليهم ـ والعياذ بالله ـ التخرص بشيء منها: لأدى ذلك إلى إبطال جميع ما نقلوه، وقد حفظ الله سبحانه الشرعَ عن مثل هذا.

وقد أجمع علماء أهل الحديث والأشعرية منهم على قبول هذه الأحاديث، فمنهم من أقرَّها على ما جاءت وهم أصحاب الحديث، ومنهم من تأولها وهم الأشعرية، وتأويلهم إياها قبول منهم لها، إذ لو كانت عندهم باطلة لاطرحوها كما اطرحوا سائرَ الأخبار الباطلة.

وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «أمتي لا تجتمع على خطأ ولا ضلالة».

وما ذكرناه من الإيمان بأخبار الصفات من غير تعطيل، **ولا تشبيه ولا تفسير ولا تأويل: هو قول السلف بدءاً وعوداً**، وهو الذي ذكره أمير المؤمنين القادر رضوان الله عليه في «الرسالة القادرية» قال فيها:

«وما وصف الله سبحانه به نفسه أو وصفه به رسول الله ﷺ: فهو صفات الله ﷻ على حقيقته، لا على سبيل المجاز».

وعلى هذا الاعتقاد: جمع أمير المؤمنين القائم بأمر الله رضوان الله عليه مَنْ حضره مع الوالد السعيد من علماء الوقت وزاهدهم: «أبو الحسن القزويني» سنة اثنتين وثلاثين وأربع مئة، وأخذ خطوطهم باعتقاده.

وقد قال الوالد السعيد رضي الله عنه في أخبار الصفات: المذهب في ذلك: قبول هذه الأحاديث على ما جاءت به من غير عدول عنه إلى تأويل يخالف ظاهرها، مع الاعتقاد بأن الله سبحانه بخلاف كل شيء سواه، **وكل ما يقع في الخواطر من حدٍّ أو تشبيه أو تكييف: فالله ﷻ عن ذلك**، والله ليس كمثله شيء، ولا يوصف بصفات المخلوقين الدالة على حدثهم، **ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم من التغير من حال، إلى حال ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض**، وأنه لم يزل ولا يزال، وأنه الذي لا يُتصور في الأوهام، وصفاته لا تشبه صفات المخلوقين ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

وأما كتابه قدس الله روحه في إبطال التأويلات لأخبار الصفات: فمبني على هذه المقدمات، وأن إطلاق ما ورَد به السمع من الصفات: لا يقتضي تشبيه الباري سبحانه بالمخلوقات.

وذكر رحمة الله عليه كلاماً معناه: أن التشبيه إنما يلزم الحنبلية أن لو وجد منهم أحد أمرين: إما أن يكونوا هم الذين ابتدؤوا الصفة لله ﷻ واخترعوها، أو يكونوا قد صرحوا باعتقاد التشبيه في الأحاديث التي هم ناقلوها.

فأما أن يكون صاحب الشريعة ﷺ هو المبتدىء بهذه الأحاديث، وقوله ﷺ حجة يسقط بها ما يعارضها وهم تبع له، ثم يكون الحنبلية قد صرحوا بأنهم يعتقدون إثبات الصفات ونفي التشبيه، فكيف يجوز أن يضاف إليهم ما يعتقدون نفيه؟.

وعلى أنه قد ثبت أن الحنبلية إنما يعتمدون في أصول الدين على كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ، ونحن نجد في كتاب الله وسنة رسوله ذكرَ الصفات، ولا نجد فيهما ذكر التشبيه، فكيف يجوز أن يضاف إليهم ما يعتقدون نفيه؟.

ومما يدل على أن تسليم الحنبلية لأخبار الصفات من غير تأويل، ولا حمل على ما يقتضيه الشاهد، وأنه لا يلزمهم في ذلك التشبيه: إجماع الطوائف من بين موافق للسنة ومخالف، أن الباري سبحانه ذات وشيء وموجود، **ثم لم يلزمنا وإياهم إثبات جسم ولا جوهر ولا عرض، وإن كانت الذات في الشاهد لا تنفك عن هذه السمات**، وهكذا لا يلزم الحنبلية ما يقتضيه العرف في الشاهد في أخبار الصفات.

يبين صحة هذا: أن الباريء سبحانه موصوف بأنه: حي عالم قادر مريد، والخلق موصوفون بهذه الصفات، ولم يدل الاتفاق في هذه التسمية على الاتفاق في حقائقها ومعانيها، هكذا القول في أخبار الصفات ولا يلزم عند تسليمها من غير تأويل إثبات ما يقتضيه الحد والشاهد في معانيها. وبهذا ونظيره استدل الوالد السعيد رحمة الله عليه في كتابه «إبطال التأويلات لأخبار الصفات».

فأما الرد على المجسمة لله: فيرده الوالد السعيد بكتاب وذكره أيضاً في أثناء كتبه، فقال: لا يجوز أن يسمى الله جسماً. قال أحمد: لا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه.

قال الوالد السعيد: **فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال: فهو كافر لأنه غير عارف بالله ﷻ لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات وإذا لم يعرِف اللهَ سبحانه: وجب أن يكون كافراً**). اهـ.

والذي يبدو هو: أن أبا يعلى الفراء ليس مجسّماً بل مفوضاً، ولكن عنده غلو في الإثبات، فيثبت لله صفات بآثار موقوفة ومقطوعة وإسرائيليات وموضوعات، ويثبت ما ينكره صريح العقول، ثم يقول: بلا كيف ولا تجسيم!!! والسبب في ذلك هو ـ والله أعلم ـ قلة خبرته بعلم الحديث وبعلم الكلام.

ومما يؤكد أنه مفوض وليس بمجسم:

١ ـ تصريحه بالتفويض في كتبه كالروايتين والوجهين، بل حتى في إبطال التأويلات نفسه كما تقدم.

٢ ـ تصريحه بنفي التجسيم والأعضاء والجوارح ونحوها، بل وتصريحه بتكفير المجسمة كما تقدم نقله عن ابنه.

٣ ـ نسبة ابن تيمية وغيره القول بالتفويض إليه، ففي «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٢٦): وتارة يفوضون معانيها، ويقولون: تجري على ظواهرها **كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك**، وتارة يختلف اجتهادهم فيرجحون هذا تارة وهذا تارة، كحال ابن عقيل وأمثاله، **وهؤلاء قد يدخلون في الأحاديث المشكلة ما هو كذب موضوع، ولا يعرفون أنه موضوع**) اهـ.

لكن مما يؤخذ على أبي يعلى في ذلك أمرور:

الأول: إثباته الحد لله، تعالى الله عن ذلك وسيأتي كلامه في ذلك.

والثاني: تصنيفه لأبواب كتابه إبطال التأويلات وترتيبها بما يوهم التجسيم.

والثالث: اعتماده على الرويات الواهية والموضوعة والإسرائيليات في باب الصفات.

تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨)

الذين اتهموا الشيخَ تقي الدين بالتجسيم كثيرون، من معاصريه فمَن بعدهم عبر القرون وإلى يومك هذا، **لكن السؤال المهم الآن هو: هل صحيح أن الشيخ يقول بالتجسيم؟**

الجواب: أننا نستطيع أن نلخص كلام الشيخ فيما يتعلق بإطلاق الجسم على الله تعالى فيما يلي:

أولاً: من حيث اللفظ:

ومنهج الشيخ في ذلك واضح: حيث يقرِّر أن هذا اللفظ من الألفاظ المجملة التي لم يرد في الشرع نفيها ولا إثباتها، ولم يرد عن السلف كذلك نفيها ولا إثباتها!!!

ومن أقوال الشيخ في ذلك:

ما قاله في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٩): (**وإثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة، لم يتكلم به أحد من السلف والأئمة**، كما لم يثبتوا لفظ التحيز ولا نفوه، ولا لفظ الجهة ولا نفوه، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، ونفوا مماثلةَ المخلوقات) اهـ.

وفي «بيان تلبيس الجهمية» أيضاً (١/ ٥٤): (**وأما لفظ الجسم والجوهر والمتحيز والمركب والمنقسم، فلا يوجد له ذكر في كلام أحد من السلف، كما لا يوجد له ذكر في الكتاب والسنة، لا بنفي ولا إثبات**، إلا بالإنكار على الخائضين في ذلك من النفاة الذين نفوا ما جاءت به النصوص، والمشبهةِ الذين ردّوا ما نفته النصوص، كما ذكرنا أن أول من تكلم بالجسم نفياً وإثباتاً هم طوائف من الشيعة والمعتزلة) اهـ.

وفي «منهاج السنة» (٢/ ١٠٥): (وأما من لا يطلق على الله اسم الجسم ـ كأئمة أهل الحديث والتفسير والتصوف والفقه، مثل الأئمة الأربعة وأتباعهم، وشيوخ المسلمين المشهورين في الأُمة، ومن قبلهم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ـ فهؤلاء ليس فيهم من يقول: إن الله جسم، **وإن كان أيضاً ليس من السلف والأئمة من قال: إن الله ليس بجسم.**

ولكن من نسب التجسيم إلى بعضهم فهو بحسب ما اعتقده من معنى الجسم ورآه لازماً لغيره) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٣١٣): (**ولفظ الجسم والجوهر ونحوهما لم يأت في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا كلامِ أحد من الصحابة والتابعين** لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسائرِ أئمة المسلمين التكلّمُ بها في حق الله تعالى **لا بنفي ولا إثبات**...) اهـ.

وقولُ الشيخ: إن نفي الجسم لم يرد في الشرع وأقوال السلف كلامٌ غير صحيح:

ـ أما الشرع فإن الأدلة التي تدل على أن الله تعالى منزه عن الجسمية كثيرة، وقد تقدمت في فصل الأدلة، صحيح أنه ليس في الشرع نص ينفي لفظَ الجسم، لكن هناك نصوص كثير تنفي معناه.

وكم من نقائص قد دل الشرع على تنزيه الله عنها، مع أنه لم يرد نفيها باللفظ، ومن ذلك الأكل والشرب والكسل ووو...، فهل يقال: هذه ألفاظ مجملة لا تثبت ولا تنفى، لأن الشرع لم يرد بنفيها أو إثباتها؟ لا شك أن الجواب بملء الفم: (لا، وألف لا)؛ لأن الشرع قد دل على أن هذه النقائص منفية عن الله تعالى بغير ألفاظها، وكذلك الجسم.

ـ وأما أقوال السلف في نفي الجسمية عن الله تعالى، فقد تقدم عنهم الكثير من الأقوال في ذلك. فقول الشيخ: إن السلف لم يرد عنهم ذلك، غير صحيح.

ثانياً: من حيث المعنى:

تقدم معنا في التمهيد تعريف الجسم لغة واصطلاحاً، وأن خلاصة ذلك هو: **أن الجسم هو ما يقبل فرض الأبعاد فيه، فهل الشيخ يثبت هذا المعنى لله تعالى؟**

هناك نصوص يستدل بها من اتهم الشيخ بالتجسيم، وهناك نصوص يستدل بها من برَّأه من التجسيم،

ولنبدأ بذكر النصوص التي يستدل بها من يتهمه بالتجسيم، ثم نعقِّب ذلك بتلك النصوص التي يستدل بها من يبرأه من التجسيم، ثم نصل إلى الحكم والخلاصة.

من النصوص التي يستدل بها من يتهمه[1] بالتجسيم

قوله كما في «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٨٨): **(فإن المجسمة المحضة التي تصرح بالتجسيم المحض وتغلو فيه، لم يقل أحد قط: إن قولها مكابرة للعقول، ولا قال أحد: إنهم لا يخاطبون**، بل الذين ردوا على غالية المجسمة ـ مثل هشام بن الحكم وشيعته ـ لم يردوا عليهم من الحجج العقلية إلا بحجج تحتاج إلى نظر واستدلال.

والمنازع لهم وإن كان مبطلاً في كثير مما يقوله، فقد قابلهم بنظير حججهم ولم يكونوا عليه بأظهر منه عليهم، إذ مع كل طائفة حق وباطل) اهـ.

في هذا النص يقرر الشيخ أن قول المجسمة ليس فيه مكابرة للعقول، وأن الذين نفوا الجسمية عن الله قد استدلوا بحجج تحتاج إلى نظر واستدلال.

ومن تلك النصوص ما في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٦): (والمقصود أن القول بوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، لم يقل أحد من العقلاء: إنه معلوم بالضرورة وكذلك سائر لوازم هذا القول، مثل كونه ليس بجسم ولا متحيز ونحو ذلك، لم يقل أحد من العقلاء: إن هذا النفي معلوم بالضرورة، بل عامة ما يدعى في ذلك أنه من العلوم النظرية، والعلوم النظرية لا بدّ أن تنتهي إلى مقدمات ضرورية، وإلا لزم الدور القبلي والتسلسل فيما له مبدأ حادث، وكل هذين معلوم الفساد بالضرورة، متفَق على فساده بين العقلاء.

ومما يبين أن هذه القضية حق أن جميع الكتب المنزلة من السماء وجميع الأنبياء جاؤوا بما يوافقها لا بما يخالفها، وكذلك سلف هذه الأُمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم يوافقون مقتضاها لا يخالفونها، ولم يخالف هذه القضية الضرورية مَنْ له في الأمة لسان صدق، بل أكثر أهل الكلام والفلسفة يقولون بموجبها، وإنما خالفها طائفةٌ من المتفلسفة وطائفة من المتكلمين، كالمعتزلة ومن اتبعهم) اهـ.

---

(١) وانظر: «الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية» لسعيد عبد اللطيف فودة.

فالشيخ بهذا النص يقرر أن قضية كون الله جسماً ومتحيزاً حق، وأن الكتب السماوية والأنبياء وكذلك السلف جاؤوا بما يوافقها لا بما يخالفها.

وفي بيان «تلبيس الجهمية» (١/ ٨ ـ ٩): (**قالت المثبتة: إن ما أثبته هؤلاء المتفلسفة من موجودات ممكنة ليست أجساماً ولا أعراضاً قائمة بالأجسام، كالعقل والنفس والهيولى والصورة التي يدعون أنها جواهر عقلية موجودة خارج الذهن ليست أجساماً ولا أعرضاً لأجسام؛ فإن أئمة أهل النظر يقولون: إن فسادها هذا معلوم بالضرورة، كما ذكر ذلك أبو المعالي الجويني وأمثاله من أئمة النظر والكلام.**

ومن لم يهتد لهذا ـ كالشهرستاني والرازي والآمدي ونحوهم ـ فهم ناظروا الفلاسفة مناظرةً ضعيفة، ولم يثبتوا فساد أصولهم، كما بيّن ذلك أئمة النظر الذين هم أجل منهم؛ وسلّم هؤلاء الفلاسفة مقدمات باطلة استزلوهم بها عن أشياء من الحق، بخلاف أئمة أهل النظر كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي الجويني وأبي حامد الغزالي وأبي الحسين البصري وأبي عبد الله بن الهيصم الكرامي وأبي الوفاء علي بن عقيل، ومن قبل هؤلاء مثل أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وأبي الحسين الأشعري والحسن بن يحيى النوبختي، ومن قبل هؤلاء كأبي عبد الله محمد بن كرام وابن كلاب، وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب، وأبي إسحاق النظام وأبي الهذيل العلاف، وعمرو بن بحر الجاحظ، وهشام الجواليقي، وهشام بن الحكم، وحسين بن محمد النجار، وضرار بن عمرو الكوفي، وأبي عيسى محمد بن عيسى برغوث وحفص الفرد، وغير هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله من أئمة أهل النظر والكلام، فإن مناظرة هؤلاء للمتفلسفة خير من مناظرة أولئك.

وهؤلاء وغيرهم لا يسلمون للفلاسفة إمكان وجود ممكن[١] لا هو جسم ولا قائم بجسم، بل قد صرح أئمتهم بأن بطلان القسم الثالث معلوم بالضرورة، بل قد بَيَّنَ أبو محمد

(١) كلمة (ممكن) هنا ليس لها محل، لأن ابن تيمية في معرض الرد على من يقول: (ليس جسماً ولا قائماً بجسم) في حق واجب الوجود، أما ممكن الوجود فلا يمكن أن يكون إلا جسماً أو قائماً بجسم بلا خلاف، ولعله أراد أن يقول: (موجود) فسبق قلمه إلى: (ممكن).

عبد الله بن سعيد بن كلاب إمامُ الصفاتية، كأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، وأبي عبد الله بن مجاهد وغيرهم، **انحصارَ الموجودات في المباين والمحايث، وأن قول من أثبت موجوداً غير مباين ولا محايث معلوم الفساد بالضرورة، مثل ما بيّن أولئك انحصار الممكنات في الأجسام وأعراضها وأبلغ.**

وطوائف من النظار قالوا: ما ثم موجود إلا جسم أو قائم بجسم إذا فسر الجسم بالمعنى الاصطلاحي لا اللغوي، كما هو مستقر في فِطَر العامة. وهذا قول كثير من الفلاسفة أو أكثرهم، وكذلك أيضاً الأئمة الكبار كالإمام أحمد في رده على الجهمية، وعبد العزيز المكي في رده على الجهمية، وغيرهما بيّنوا أن ما ادعاه النفاة من **إثبات قسم ثالث، ليس بمباين ولا محايث معلوم الفساد بصريح العقل!!! وأن هذه من القضايا البينة التي يعلمها العقلاء بعقولهم.**

وإثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة لم يتكلم به أحد من السلف والأئمة، كما لم يثبتوا لفظ التحيز ولا نفوه، ولا لفظ الجهة ولا نفوه، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، ونفوا مماثلةَ المخلوقات.

ومن نظر في كلام الناس في هذا الباب وجد عامةَ المشهورين بالعقل والعلم يصرِّحون بأن إثبات وجود موجود لا محايث للآخر ولا مباين، ونحو ذلك معلوم بصريح العقل وضرورته) اهـ.

في هذا النص يقرر الشيخ أنه لا موجود إلا جسم أو قائم بجسم (العرض)، وأن العقول تجزم بأن ما ليس كذلك فليس بموجود، ونسب ذلك إلى طائفة ذكرهم، وفي نسبته ذلك إليهم نظر، فعلى سبيل المثال نسبته ذلك للأشعري والجويني والنوبختي وابن عقيل وبعض المعتزلة، فأقوالهم في أن الله تعالى ليس بجسم ولا عرض كثيرةٌ، وقد تقدم ذكر بعضها في الفصل الأول.

صحيح أن الأشعرية وغيرهم يقسمون الموجودات الممكنات ـ وليس واجب الوجود ـ إلى المحايث والمباين، أما الله تعالى واجب الوجود فكلامهم في أنه ليس بجسم ولا عرض أشهر من أن يذكر وأكثر من أن يحصر.

وعلى سبيل المثال في تقسيمهم الممكنات إلى محايث ومباين (جسم وجوهر وعرض) يقول الباقلاني في كتابه «الإنصاف» ص٢٦: (الموجودات كلها على قسمين: منها قديم لم يزل وهو الله تعالى وصفات ذاته لم يزل بها، ولا يزال كذلك...

والقسم الثاني: محدث لوجوده أول، ومعنى المحدث مالم يكن ثم كان ...**والمحدثات** كلها على ثلاثة أقسام: جسم وجوهر وعرض... والعالم محدث، ولا ينفك علويه وسفليه من أن يكون جسماً مؤلفاً أو جوهراً منفرداً، أو عرضاً محمولاً، وهو محدث بأسره) اهـ.

ومن تلك النصوص ما في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٢) وما بعدها: (قال [أي: ابن رشد الحفيد] في كتابه الذي سماه «مناهج الأدلة على الأصولية» ـ وقد ضمّن هذا الكتاب بيان الاعتقاد الذي جاءت به الشريعة، ووجوب إلقائه إلى الجمهور كما جاءت به الشريعة، وبيان ما يقوم عليه من ذلك البرهان للعلماء كما يقوم به ما يوجب التصديق للجمهور، وذكر فيه ما يوجب على طريقته أن لا يصرح به للجمهور، وذكر فيه ما يوجب من الأمور التي قام عليها البرهان على طريقة ذويه، كما ذكر أنه لا يصلح في الشريعة أن يقال: **إن الله جسم، أو ليس بجسم، مع أنه يقول في الباطن: إن الله ليس بجسم، ومع هذا فأثبت الجهة باطناً وظاهراً** وذكر أنه قول الفلاسفة.

فقال [أي: ابن رشد]: فإن قيل: **فما تقول في صفة الجسمية**، هل هي من الصفات التي صرح الشرع بنفيها عن الخالق، أو هي من الصفات المسكوت عنها؟

فنقول: إنه من البين من أمر الشرع أنها من الصفات المسكوت عنها، وهي إلى التصريح بإثباتها في الشرع أقرب منها إلى نفيها، وذلك أن الشرع قد صرح بالوجه واليدين في غير ما آية من الكتاب العزيز، وهذه الآيات قد توهم أن الجسمية هي له من الصفات التي فضل فيها الخالق المخلوق، كما فضله في صفة القدرة والإرادة وغير ذاك من الصفات التي هي مشتركة بين الخالق والمخلوق، إلا أنها في الخالق أتم وجوداً؛ **ولهذا صار كثير من أهل الإسلام إلى أن يعتقدوا في الخالق أنه جسم لا يشبه سائر الأجسام، وعلى هذا الحنابلة وكثير ممن تبعهم!!!**

والواجب عندي في هذه الصفة أن يجري فيها على منهاج الشرع، فلا يصرح فيها بنفي ولا إثبات ويجاب من سأل عن ذلك من الجمهور بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وينهى عن هذا السؤال؛ وذلك لثلاثة معان:

أحدها: أن إدراك هذا المعنى ليس هو قريباً من المعروف بنفسه برتبة واحدة ولا برتبتين ولا ثلاثة، وأنت تتبين ذلك من الطريق التي سلكها المتكلمون في ذلك؛ فإنهم قالوا: إن الدليل على أنه ليس بجسم أنه قد تبين أن كل جسم محدث. وإذا سئلوا عن الطريق التي بها يوقف على أن كل جسم محدث سلكوا في ذلك الطريق التي ذكرناها في حدوث الأعراض، وأن ما لا يتعرى من الحوادث حادث. وقد تبين لك من قولنا: إن هذه الطريقة ليست برهانية، ولو كانت برهانية لما كان في طباع الغالب من الجمهور أن يصلوا إليها.

وأيضاً فإن ما يصفه هؤلاء القوم من أنه سبحانه له ذات وصفات زائدة على الذات، يوجبون بذلك أنه جسم أكثر مما ينفون عنه الجسمية، بدليل انتفاء الحدوث عنه، فهذا هو السبب الأول في أنه لم يصرح الشرع بأنه ليس بجسم.

وأما السبب الثاني: فهو أن الجمهور يرون أن الموجود هو المتخيل والمحسوس، وأن ما ليس بمتخيل ولا محسوس فهو عدم. فإذا قيل لهم: إن ها هنا موجوداً ليس بجسم، ارتفع عنهم التخيل فصار عندهم من قبيل المعدوم، ولا سيما إذا قيل: إنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا أسفل...

وأما السبب الثالث: فهو أنه إذا صرح بنفي الجسمية عرضت في الشرع شكوك كثيرة مما يقال في المعاد وفي غير ذلك، فمنها ما يعرض من ذلك في الرؤية التي جاءت بها السنة الثابتة...

فإن قال قائل: فإذا لم يصرح الشرع للجمهور لا بأنه جسم ولا بأنه غير جسم، فما عسى أن يحاجّوا به في جواب: ما هو؟ فإن هذا السؤال طبيعي للإنسان وليس يقدر أن ينفك عنه، وكذلك ليس يقنع الجمهور أن يقال لهم في موجود وقع الاعتراف به، أنه لا ماهية له؛ لأن ما لا ماهية له لا ذات له.

قلنا: الواجب في ذلك أن يجابوا بجواب الشرع، فيقال لهم إنه نور!!! فإنه الوصف الذي وصف الله به نفسه في كتابه العزيز على جهة ما يوصف الشيء بالصفة التي هي ذاته، فقال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾...

وإنما سكت الشرع عن هذه الصفة لأنه لا يعترف بموجود في الغائب ليس بجسم إلا من أدرك ببرهان أن في المشاهد بهذه الصفة وهي النفس، ولما كان الوقوف على معرفة هذا المعنى من النفس مما لا يمكن الجمهور فيهم أن يعقلوا وجود موجود ليس بجسم، فلما حجبوا عن معرفة النفس علمنا أنهم حجبوا عن معرفة هذا المعنى من الباري ﷻ) اهـ.

في هذا النقل يحكي الشيخ عن ابن رشد الحفيد أن الله ليس بجسم في الحقيقة؛ لأن البرهان العقلي دل على ذلك، لكن العامة لا تعرف هذا البرهان، فإذا قيل للعامة: إن الله ليس بجسم، أدى بهم ذلك إلى التشكك في وجود الله، ولذا فإنه يجاب عن سؤالهم عن ماهية الله بما يفهم منه أن الله جسم، فيقال لهم: إن الله نور؛ لأن الله قال عن نفسه: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1].

وينقل الشيخ في هذا النص أيضا عن ابن رشد أنه يقال في الباطن - لا الظاهر - إن الله ليس بجسم.

ثم قال الشيخ تقي الدين بعد ذكره كلام ابن رشد (١/ ٢٩): (قلت: وقد تبين في هذا الكلام أنه في الباطن يرى رأي الفلاسفة في النفس، **أنها ليست بجسم وكذلك في الباري**؛ غير أنه يمنع أن يخاطب الجمهور بهذه؛ لأنه ممتنع في عقولهم، فضرب لهم أحسن الأمثال وأقربها، كما ذكره في اسم النور. وهذا قول أئمة الفلاسفة في أمثال هذا من الإيمان بالله واليوم الآخر.

وقد بين بالحجج الواضحة أن ما يذكره المتكلمون في النفي مخالف للشريعة، **وهو مصيب في هذا باطناً وظاهراً**، وقد بين أن ما يذكره المتكلمون في نفي الجسم عن الله بحجج ضعيفة، وبيَّن فسادها وذكر أن ذلك إنما يعلم إذا علم أن النفس ليست جسماً.

(١) **أبعد ابن رشد النجعة** في ذلك؛ لأن الآية بعيدة عن هذا المعنى، كما هو مبين في كتب التفسير.

ومعلوم أن هذا الذي يشير إليه هو وأمثاله من المتفلسفة أضعف مما عابه على المتكلمين، فإن المتكلمين أفسدوا حججهم هذه أعظم مما أفسدوا به حجج المتكلمين؛ فيؤخذ من تحقيق الطائفتين **بطلان حجج الفريقين على نفي الجسم مع أن دعوى الفلاسفة أن النفس ليست بجسم**، ولا توصف بحركة ولا سكون، ولا دخول ولا خروج، وأنه لا يحس إلا بالتصور لا غير، يظهر بطلانه. وكذلك قولهم في الملائكة، **وظهور بطلان قول هؤلاء أعظم من ظهور بطلان قول المتكلمين بنحو ذلك في الربِّ**) اهـ.

في هذا النص يقرر الشيخ أن ابن رشد مصيب ـ فيما قرره من أن نفي الجسم مخالف للشريعة ـ ليس في الظاهر فقط، بل في الظاهر والباطن!!!

ويقرر أيضاً أن نفي الجسمية عن النفس وعن الله كلاهما باطل، لكن بطلان قول من ينفي الجسمة عن النفس أظهر من بطلان قول من ينفي الجسمية عن الله تعالى.

ومن تلك النصوص ما في «بيان تلبس الجهمية» (١/ ٣٣): (قال الرازي: وأما الحنابلة الذين التزموا الأجزاء والأبعاض، فيقال: إن أردت بهذا الكلام أنهم وصفوه بلفظ الأجزاء والأبعاض، وأطلقوا ذلك عليه من غير نفي للمعنى الباطل، وقالوا: إنه يتجزأ أو يتبعض وينفصل بعضه عن بعض، فهذا ما يعلم أحد من الحنابلة يقوله هم مصرحون[١].

وإن أردت إطلاق لفظ البعض على صفاته في الجملة فهذا ليس مشهوراً عنهم، لا سيما والحنابلة أكثر اتباعاً لألفاظ القرآن والحديث من الكرامية ومن الأشعرية بإثبات لفظ[٢] الجسم، **فهذا مأثور عن الصحابة والتابعين**.

والحنبلية وغيرهم متنازعون في إطلاق هذا اللفظ، كما سنذكره إن شاء الله، وليس للحنبلية في هذا اختصاص، ليس لهم قول في النفي والإثبات إلا وهو وما أبلغ منه موجود في عامة الطوائف وغيرهم؛ إذ هم لكثرة الاعتناء بالسنة والحديث والإئتمام بمن كان بالسنة أعلم، وأبعد عن الأقوال المتطرفة في النفي والإثبات، وإن كان في أقوال بعضهم غلط في

(١) كذا في الأصل، ولعل في الكلام سقطاً.
(٢) كذا في الأصل ولعل في الكلام سقطاً.

النفي والإثبات، فهو أقرب من الغلط الموجود في الطرفين في سائر الطوائف الذين هم دونهم في العلم بالسنة والاتباع.

وإن أردت أنهم وصفوه بالصفات الخبرية مثل الوجه واليد وذلك يقتضي التجزئة والتبعيض، **أو أنهم وصفوه بما يقتضي أن يكون جسماً، والجسم متبعض ومتجزئ، وإن لم يقولوا هو جسم، فيقال له: لا اختصاص للحنابلة بذلك، بل هذا مذهب جماهير أهل الإسلام، بل وسائر أهل الملل وسلف الأمة وأئمتها)** اهـ.

في هذا النقل يقرر الشيخ:

ـ أن إطلاق الحنابلة لفظ البعض على صفات الله ليس بمشهور عنهم، وأن الحنابلة متنازعون في إطلاق لفظ البعض على صفات الله.

ـ وأن هذا الإطلاق مأثور عن الصحابة والتابعين.

ـ وأنه لا مشكلة في وصف الله بما يقتضي أن يكون جسماً مبعضاً متجزئاً.

ـ وأنه لا اختصاص للحنابلة بذلك، بل هو مذهب جماهير المسلمين وغير المسلمين، ومذهبُ الأئمة والسلف.

ومن تلك النصوص ما في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٩٣): في معرض الرد على الرازي في نفيه الجسمية ولوازمها، قال الشيخ: (جميع الناس من المثبتة والنفاة متفقون على أن هذه المعاني التي حكيناها[١] عن خصمك هي التي تظهر للجمهور ويفهمونها من هذه النصوص، من غير إنكار منهم لها ولا قصور في خيالهم ووهمهم عنها.

والنفاة المعتقدون انتفاء هذه الصفات العينية لم يعتقدوا انتفاءها لكونها مردودة في التخيل والتوهم، ولكن اعتقدوا **أن العين** التي تكون كذلك هو جسم، واعتقدوا أن الباري ليس بجسم؛ فنفوا ذلك.

ومعلوم أن كون الباري ليس جسماً ليس هو مما تعرفه الفطرة بالبديهة ولا بمقدمات

(١) كذا في الأصل، والصواب: (حكيتَها) أي: الرازي.

قريبة من الفطرة، ولا بمقدمات بينة في الفطرة، بل مقدمات فيها خفاء وطول، وليست مقدمات بينة ولا متفقاً على قبولها بين العقلاء، بل كل طائفة من العقلاء تبين أن من المقدمات التي نفت بها خصومها ذلك ما هو فاسد معلوم الفساد بالضرورة!! عند التأمل وترك التقليد، وطوائف كثيرون من أهل الكلام يقدحون في ذلك كله، **ويقولون: بل قامت القواطع العقلية!! على نقيض هذا المطلوب، وأن الموجود القائم بنفسه لا يكون إلا جسماً، وما لا يكون جسماً لا يكون [إلا] معدوماً. ومن المعلوم أن هذا أقرب إلى الفطرة[1] والعقول من الأول...**

هذا الذي حكيته عن هؤلاء الذين قلت: إنهم التزموا الأجزاء والأبعاض غايتُه أنهم يثبتون ما هو الموصوف الذي تسميه جسماً، **وأنهم لا يجوزون عليه ما يجوز على الأجسام من الفناء والآفات، ومضمون ذلك أنه جسم يمتنع عليه أن يوصف بما توصف به سائر الأجسام، بل هو مختلف عنها في الحقيقة.**

وكذلك ما ذكرته من أنهم يصرحون متى تمسكوا بآية أو خبر يوهم ظاهرُه شيئاً من الأعضاء والجوارح، بأنَّا نثبت هذا المعنى لله على خلاف ما هو ثابت للخلق، فأثبتوا لله وجهاً بخلاف وجوه الخلق، ويداً بخلاف أيدي الخلق، فهذا الذي ذكرته **غايته أنهم يثبتون وجهاً ويدان مخالفاً لوجوه الخلق وأيديهم، كما يقال: جسم لا كالأجسام. ومن أوضح المعلومات أن إثبات هذا ليس مما لا يقبله الوهم والخيال**، بل الوهم والخيال من أعظم الأشياء قبولاً لمثل هذا، كما تقدم تقريره غيرَ مرّة.

---

(١) درج بعضهم على الاستدلال بالفطرة عند تقرير المسائل العقدية وغيرها، وعند محاجة الخصوم فتجد بعضهم يقول: وقد دل على ذلك دليل الفطرة، فهل الفطرة دليل شرعي يعتمد عليه؟

إن علماء الأصول قد ذكروا الأدلة الشرعية المجمع عليها والمختلف فيها، وليست الفطرة من الأدلة لا المجمع عليها ولا المختلف فيها، وأما حديث: «كلُّ مولودٍ يُولَد على الفَطِرة» فالفطرة فيه هي: السلامة والاستعداد والتهيؤ والقابلية، وهو قول جمهور أهل العلم، وذهب بعض أهل العلم إلى أن الفطرة في الحديث هي الإقرار بالربوبية، وحتى على هذا القول فلا يمكن أن تكون الفطرة دليلاً؛ فاليهود والنصارى وغيرهم مقرُّون بالربوبية، بل حتى المشركون فهل فطرتُهم دليل في مسائل العقائد أو غيرها!! وللفقير بحث مفصل في ذلك منشور في النت، بعنوان: (هل الفطرة دليل؟، دراسة تأصيلية).

فإن الوهم والخيال يتصور أنواعاً من الأجسام، كل جسم موصوف بضد صفات الآخر، وكل جسم يجوز عليه أو يمتنع ما لا يجوز على الآخر أو لا يمتنع، فيتصور الأجسام الموجودة ويقدر ما ليس بموجود وما يستحيل وجوده، فكيف يقال: إنه لا يقبل هذا؟

يوضح هذا: أنه إذا وصف له الملائكة وغيرهم بالوجه واليد ونحو ذلك، مع أنه قد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ [أي: جبريل عليه السلام] رآه على صورته التي خلق عليها مرتين، رآه مرة وله ست مئة جناح منها جناحان قد سدَّ بهما الأفق، وروي أنه حمل قرى قومِ لوط على ريشة من جناحه، ونحو ذلك من الصفات العظيمة التي توصف بها الملائكة، **فإن الوهم والخيال يقبل ذلك مع علمه بأن حقيقتهم ليست مثل حقيقة بني آدم، وأنهم ليسوا لحماً ودماً وعصباً ونحو ذلك من الأجسام الكائنة الفاسدة...**

فأما أن يكون بنو آدم ينكرون بوهمهم وخيالهم في جسم مخلوق أن يكون مخالفاً لغيره، وأنه يمتنع تماثلهما، فليس الأمر كذلك، **فكيف ينكرون بوهمهم وخيالهم أن يكون الخالق غير مماثل للمخلوق، مع كون الوهم والخيال لا يتصور موجوداً إلا جسماً أو قائماً بجسم؟...**

إن الأجسام بينها قدر مشترك وهو جنس المقدار، كما يقولون ما يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه، وبينها قدر مميز وهو حقيقة كل واحد، وخصوص ذاته التي امتاز بها عن غيره، كما يعلم أن الجبل والبحر مشتركان في أصل القدر، مع العلم بأن حقيقة الحجر ليست حقيقة الماء، وإذا كان كذلك فالحس لم يدرك مقداراً مجرداً ولا صورة مجردة، ولم يحس قط إلا جسماً مهيئاً، له قدر يخصه وصفة تخصه، والخيال إذا تخيل المحسوسات وهو مع هذا يمكنه تجريد المقدار عن الصفة، **فيشكل في نفسه قدراً معيناً أو مطلقاً غير مختص بصفة من الصفات، وهو تقدير الأبعاد في النفس**، وإذا وصف له الملك فإنه يتخيل صورة مطْلَقة، وأن لها وجهاً ويداً تناسبها في غير أن يتخيل حقيقتها، فإن تخيل نسبة الصفة المخصوصة إلى الموصوف المخصوص أقرب إلى ما أحسه من تخيل قدر مطلق، والتخيل يتبع الحس، فكلّما كان أقرب إلى الحس كان تخيله أيسر عليه.

وهذا ونحوه ما يبين أن تصوير الخيال لما حكاه عن منازعيه من أيسر الأمور، بل لو قال: إن التخيل لا يتصور إلا ما يكون هكذا، ولا يتصور وصفه بنقيض ذلك، لكان هذا القول أقرب، **بل هذا القول الذي اتفق عليه العقلاء من أهل الإثبات والنفي؛ اتفقوا على أن الوهم والخيال لا يتصور موجوداً إلا متحيزاً أو قائماً، وهو الجسم وصفاته.**

ثم المثبتة قالوا: وهذا حق معلوم أيضاً بالأدلة العقلية والشرعية، بل بالضرورة. وقالت النفاة: إنه قد يعلم بنوع من دقيق النظر أن هذا باطل. فالفريقان اتفقوا على أن الوهم والخيال يقبل قول المثبتة الذين ذكرت أنهم يصفونه بالأجزاء والأبعاض وتسميهم المجسمة، فهو يقبل مذهبهم لا نقيضه في الذات) اهـ.

في هذا النص يقرر الشيخ التالي:

١ ـ القول بأن الموجود القائم بنفسه لا يكون إلا جسماً، وما لا يكون جسماً لا يكون إلا معدوماً هو أقرب إلى الفطرة والعقول.

٢ ـ غاية ما يلزم الحنابلة من التزام الأجزاء والأبعاض أنه جسم، وأنهم لا يجوّزون عليه ما يجوز على الأجسام من الفناء والآفات. ومضمون ذلك أنه جسم يمتنع عليه أن يوصف بما توصف به سائر الأجسام، بل هو مختلف عنها في الحقيقة.

٣ ـ كما أن لبني آدم وجوه وللملائكة وجوه، ووجوه الملائكة لا تشبه وجوهَ بني آدم، فكذلك لله وجه لا يشبه وجهَ بني آدم.

٤ ـ أن الخيال لا يتصور موجوداً إلا جسماً أو قائماً بجسم، وأن المثبتة قالوا: إن هذا حق معلوم بالأدلة العقلية والنقلية، بل بالضرورة.

٥ ـ أن الأجسام بينها قدر مشترك، وهو جنس المقدار وهو ما يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه، وبينها قدر مميز وهو حقيقة كل واحد وخصوص ذاته التي امتاز بها.

ومن تلك النصوص ما في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ١١٦ ـ ١١٧): (الوجه الثامن: وهو أن يقول: غاية ما ألزمتني به من حجة الدهرية **أن يقال بقدم بعض الأجسام**، إذ القول بقدم الأجسام جميعها لم يقل به عاقل، والقول بخلق السماوات والأرض لم تدل هذه

الحجة على نفيه، **وإنما دلت إنْ دلَّت على قدم ما هو جسم أو مستلزم لجسم، وهذا مما يمكنني التزامه**، فإنه من المعلوم أن طوائف كثيرة من المسلمين وسائر أهل الملل **لا يقولون بحدوث كل جسم**؛ إذ الجسم عندهم هو القائم بنفسه أو الموجود أو الموصوف، فالقول بحدوث ذلك يستلزم القول بحدوث كل موجود وموصوف وقائم بنفسه، وذلك يستلزم بأن الله تعالى محدث

وهؤلاء يقولون لمناظريهم: نحن نبين أن القول بحدوث كل ما يدخل **في المعنى الذي تسمونه جسماً** يستلزم حدوث الباري تعالى، ونبين أن قولكم: **إن الله تعالى ليس بجسم يستلزم حدوث الباري**، أكثر مما تبينون أن القول بثبوته يستلزم حدوث الباري، كما سنبين أن نفي الجهة يستلزم القول بعدم الباري، وهذا أمر قد بين في غير هذا الموضع، ونبين أن ما ذكره النفاة من **حدوث كل جسم حجة باطلة مبتدعة**...

وإذا كان كذلك فتقول لهم مثبتة الجهة: إذا كان تصحيح هاتين المقدمتين الفطريتين يستلزم ـ مع كون الباري تعالى فوق العالم مبايناً له ـ **أن يكون من الأجسام ما هو قديم أمكنني التزام ذلك** على قول طوائف من أهل الكلام، بل على قول كثير منهم، ولم أكن في ذلك موافقاً للدهرية الذين يقولون: إن الأفلاك قديمة أزلية، حتى يقال هذا مخالف للكتاب والسنة أو هذا كفر، بل الذي نطق به الكتاب والسنة، واتفق عليه المسلمون من خلق المخلوقات وحدوث المحدثات، أقول به.

وأما كون الباري جسماً أو ليس بجسم حتى يقال: الأجسام كلها محدثة، فمن المعلوم أن الكتاب والسنة والإجماع لم تنطق بأن الأجسام كلها محدثة، وأن الله ليس بجسم، ولا قال ذلك إمام من أئمة المسلمين، فليس في تَرْكي لهذا القول خروج عن الفطرة ولا عن الشريعة...

بل يقول في الوجه التاسع: هذه المعارضة تؤكد مذهبي وتقويه، وتكون حجة ثانية لي على صحة قولي. فإن احتججت علي بأن الله تعالى مباين للعالم بأن الموجودين إما أن يكون أحدهما مبايناً للآخر، أو محايثاً له، فقلتم: هذا معارَض بقول الفيلسوف: إن الموجودين

إما أن يكون أحدهما متقدِّماً على العالم، أو مقارناً له، وذلك يستلزم القول بقدم الزمان المستلزم للقول بقِدَم بعض الأجسام. فأقول: إذا كانت هذه الحجة التي عارضتموني بها **مستلزمة لكون بعض الأجسام قديمة من غير أن تعين جسماً أمكن أن يكون ذلك الذي يعنونه بأنه الجسم القديم هو الله ﷻ كما يقوله المثبتون**، وأن ذلك هو ملازم لقولنا: إنه موصوف وقائم بنفسه ونحو ذلك، فتكون هذه الحجة التي عارضتم بها **دليلاً على أن الله تعالى جسم بالمعنى الذي ذكرتموه**، الذي تقول: إنه ملازم لكونه موصوفاً وقائماً بنفسه، وإن نازعتم في الملازمة...

ويقول في الوجه العاشر: إذا كانت إحدى هاتين المقدمتين الضرورتين تستلزم أنه مباين للعالم والأخرى تستلزم أنه جسم، **فقد ثبت بموجب هاتين المقدمتين صحة قول القائلين بالجهة، وقول القائلين بأنه جسم. وكونه جسماً يستلزم القول بالجهة** كما توافقون عليه، وقول القائلين بالجهة يستلزم أيضاً القول بالجسم كما تقولون أنتم. وأكثر العقلاء خلاف ما يقوله قدماء أصحابكم: إن نفي الجسم مستلزم لنفي الجهة والعلو على العرش، وأن ثبوت العلو على العرش يستلزم ثبوت الجسم، فإذاً تكون كل واحدة من هاتين المقدمتين الفطريتين دليل على كل واحد من هذين المطلوبين، وكل من المطلوبين دليلاً على الآخر؛ فصار على كل واحد من هذين المطلوبين أربع حجج، وهي مبنية على مقدمات فطرية) اهـ.

في هذا النص يقرر الشيخ التالي:

١ ـ أن حجة المعارض مستلزمة لقدم ما هو جسم أو مستلزم لجسم؛ وهذا ما يمكنه التزامه، وأن طوائف كثيرة من المسلمين وسائر أهل الملل لا يقولون بحدوث كل جسم.

٢ ـ القول بحدوث كل ما يدخل في معنى الجسم الاصطلاحي يستلزم حدوثَ الباري تعالى.

٣ ـ أن القول بأن الله تعالى ليس بجسم يستلزم حدوث الباري، وأن ما ذكره المتكلمون من حدوث كل جسم حجة باطلة مبتدعة.

٤ ـ أن الكتاب والسنة والإجماع لم تنطق بأن الأجسام كلها محدثة، وأن الله ليس بجسم ولا قال ذلك إمام من أئمة المسلمين.

٥ ـ إذا كانت حجة المعارض مستلزمة لكون بعض الأجسام قديمة أمكن أن يكون ذلك الجسم القديم هو الله ﷻ، كما يقوله المثبتون، وتكون هذه الحجة دليلاً على أن الله تعالى جسم بالمعنى الاصطلاحي.

٦ ـ المقدمات الفطرية تدل على إثبات صحة قول القائلين بالجهة، وقول القائلين بأنه تعالى جسم.

ومن تلك النصوص ما قاله في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ١٠٠): (أن لفظ الجسم والعرض والمتحيز ونحو ذلك ألفاظ اصطلاحية، وقد قدمنا غير مرة أن السلف والأئمة لم يتكلموا في ذلك في حق الله لا بنفي ولا بإثبات، بل بدّعوا أهل الكلام بذلك وذموهم غاية الذم، والمتكلمون بذلك من النفاة أشهر، **ولم يذم أحد من السلف أحداً بأنه مجسم ولا ذمّ المجسمة**) اهـ.

وفي قول الشيخ: إن السلف لم يتكلوا عن الجسم بنفي أو إثبات ولم يذموا أحداً بأنه مجسم عجيبٌ، وغريب! وفيه نظر ظاهر، بل قد تكلموا عن الجسم بالنفي، كما تقدمت النصوص المتواترة عنها، وكذلك ذموا أناساً بكونهم مجسمة، كما تقدم في الكلام عن مقاتل والعبدري وابن كرام وغيرهم كثير!!

ومن تلك النصوص في «بيان تلبيس الجهمية» أيضاً (١/ ١٠٠): (ثم المتكلمون من أهل الإثبات[1] لما ناظروا المعتزلة تنازعوا في الألفاظ الاصطلاحية:

---

(١) كثيراً ما يرد لفظ أهل الإثبات والمثبتة في كلام الشيخ تقي الدين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ويقصدون بهم مثبتة الصفاة الخبرية، وعلى رأسهم السلف الصالح وأهل الحديث، وإليك بعض النصوص التي تدل على مرادهم بأهل الإثبات:
قال الشيخ تقي الدين في «الاستقامة» (١/ ١٦١): (ولكن جواب أبي عثمان يوافق قول **أهل الإثبات، وهم أهل الفطرة العقلية السليمة من الأولين والآخرين** الذين يقولون إنه فوق العالم؛ إذ العلم بذلك فطرى عقلى ضروري لا يتوقف على سمع) اهـ.

. . . .

= وفي «درء التعارض» (١/ ٣٧٥): (وإذا تدبر العاقل الفاضل تبين له إثبات الصانع وإحداثه للمحدثات لا يمكن إلا بإثبات صفاته وأفعاله، ولا تنقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعاً تامًّا عقلياً لا حيلة لهم فيه، إلا على طريقة السلف أهلِ الإثبات للأسماء والأفعال والصفات) اهـ.

وفي «درء التعارض» (٤/ ٢١٨): (ومتى فسد قولهم صح قول المثبتة؛ لامتناع رفع النقيضين، وإن كانت باطلة لم تدل على فساد قول المثبتة؛ فدل ذلك على أن هذه المقدمات مستلزمة **فسادَ قول النفاة دون قول أهل الإثبات**) اهـ.

وفي «درء التعارض» (٤/ ٢٢٧): (فعامة ما يلبّس به هؤلاء النفاة ألفاظ مجملة متشابهة، إذا فسرت معانيها وفصل بين ما هو حق منها وبين ما هو باطل زالت الشبهة، **وتبين أن الحق الذي لا محيد عنه هو قول أهل الإثبات للمعاني والصفات**) اهـ.

وفي «درء التعارض» (٥/ ٧): (والمقصود هنا أن صفوة أولياء الله تعالى الذين لهم في الأمّة لسان صدق من سلف الأمة وخلفها، **هم على مذهب أهل السنة والجماعة أهلِ الإثبات للأسماء والصفات**، وهم من أبعد الناس عن مذاهب أهل الإلحاد من أهل الحلول والوحدة والاتحاد) اهـ.

وفي «درء التعارض» (٥/ ٦٠): (**وأما أهل الإثبات فيقولون: إنه قد صرح بالتوحيد الحق** التصريح المستقصي فيه الموفي حقَّ البيان والإيضاح والتفهيم والتعريف، وهذه نصوص القرآن والأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ، وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم من السلف، فيها من البيان للإثبات ما لا يحصيه إلا ربُّ السماوات) اهـ.

وفي «درء التعارض» (٧/ ١٥): (وهؤلاء يتكلمون بلفظ الجهة والحيز والمكان، ويعنون بها تارة أمراً معدوماً، وتارة أمراً موجوداً، **ولهذا كان أهل الإثبات من أهل الحديث والسلفية** من جميع الطوائف، منهم من يطلق لفظ الجهة، ومنهم من لا يطلقه، وهما قولان لأصحاب أحمد والشافعي ومالك وأبي حنيفة، وغيرهم من أهل الحديث والرأي) اهـ.

وفي «درء التعارض» (١٠/ ٧٦): (**وأما أهل الإثبات فوصفوه بصفات الكمال**، ووافقوا صريح المنقول عن الأنبياء والمرسلين وما فطر الله عليه عباده أجمعين، وما دلت عليه صرائح عقول الآدميين) اهـ.

وفي نقض التأسيس المسمى بـ«بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٢٤): (**وأيضاً فأهل الإثبات من سلف الأمة وأئمتها** يقولون للطائفتين نحن نعلم أيضاً إخبارهم بما أخبروا به من الصفات والقدر بالضرورة) اهـ.

وفي «نقض التأسيس» (١/ ٤٨٣): (**ولذلك أهل الإثبات من أهل السنة والحديث** يصنفون كتب التوحيد يضمنونها ثبوت الصفات التي أخبر بها الكتاب والسنة؛ لأن تلك الصفات في كتابه تقتضي ثبوت الصفات التي أخبر بها الكتاب والسنة؛ لأن تلك الصفات في كتبه تقتضي التوحيد ومعناه) اهـ.

وفي «نقض التأسيس» (١/ ٥٤٣): (وتبين أن الحق الذي لا محيد عنه **هو قول أهل الإثبات للمعاني والصفات**) اهـ.

=

فقال قوم: العلم والقدرة ونحوهما لا تكون إلا عرضاً وصفة حيث كان، **فعلم الله وقدرته عرض.**

وقالوا أيضاً: إن اليد والوجه **لا تكون إلا جسماً، فيُد الله ووجهه كذلك، والموصوف بهذه الصفاة لا يكون إلا جسماً، فالله تعالى جسم لا كالأجسام.**

قالوا: وهذا **مما لا يمكن النزاع فيه** إذا فهم المعنى المراد بذلك، لكن أي محذور في **ذلك؟ وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأُمة وأئمتها، أنه ليس بجسم، وأن صفاته ليست أجساماً وأعراضاً! فنفيُ المعاني الثابتة بالشرع والعقل بنفي ألفاظ لم ينف معناها شرع ولا عقل جهلٌ وضلال.**

قالوا: وكذلك فالعقل ينفي ذلك بما دل على حدوث الجسم والعرض القائم به، قالوا: لأنه لم يدل العقل على حدوث كل موصوف قائم بنفسه **وهو الجسم، وكل صفة قائمة به وهو العرض)** اهـ.

في هذا النص يقرر الشيخ التالي:

أن المتكلِّمين من أهل الإثبات قالوا:

١ ـ إن صفات الله المعنوية أعراض، وصفاته الخبرية أجسام، وأنه جسم لا كالأجسام، وأن هذا مما لا يمكن النزاع فيه.

٢ ـ أنه ليس في الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة أن الله ليس بجسم وأن صفاته ليست أجساماً وأعراضاً.

= وقال ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» ١١٩: (وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ ليتبين له أي الفريقين أولى بالله الجهمية المعطلة **أو أهل السُّنة والإثبات**، والله المستعان) اهـ.

وفي «اجتماع الجيوش الإسلامية» ١٢٢: (**وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيف** ما أثبته الله تعالى لنفسه، ويقول كيفية كذا وكذا، حتى يكون قول السلف بلا كيف ردًّا عليه) اهـ.

وفي «اجتماع الجيوش الإسلامية» ٢١٢: (ومنها أن نعلم أن **أهل الإثبات أولى بالله** سبحانه ورسوله ﷺ، والصحابة التابعين، وأئمة الإسلام، وطبقات أهل العلم والدين من الجهمية والمعطلة) اهـ.

وفي «الصواعق المرسلة» (١/ ١١٣١): (**فالصادقون فيها أهل الإثبات أئمة الهدى** كإبراهيم خليل الرحمن وأهل بيته، والكاذبون فيها أهل النفي والتعطيل كفرعون وقومِه) اهـ.

٣ ـ العقل لم يدل على حدوث كل جسم وكل عرض قائم به.

ومن تلك النصوص ما في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣١): **(قال الرازي: أما الكرامية فإذا قلنا لهم: لو كان الله تعالى مشاراً إليه بالحس لكان ذلك الشيء: إما أن يكون منقسماً فيكون مركّباً، وأنتم لا تقولون بذلك. وإما أن يكون غير منقسم فيكون في الصغر والحقارة مثل النقطة التي لا تنقسم، ومثل الجزء الذي لا يتجزأ، وأنتم لا تقولون بذلك.**

فعند هذا الكلام قالوا: إنه واحد منزَّه عن التركيب والتأليف، ومع هذا فإنه ليس بصغير ولا حقير. ومعلوم أن هذا الذي التزموه مما لا يقبله الحس والخيال، بل لا يقبله العقل أيضاً؛ لأن المشار إليه بحسب الحس أن حصل له امتداد في الجهات والأحياز كان أحد جانبيه مغايراً للجانب الثاني، وذلك يوجب الانقسام في بديهة العقل، وإن لم يحصل له امتداد في شيء من الجهات لا في اليمين ولا في اليسار ولا في الفوق ولا في التحت، كان نقطة غير منقسمة وكان في غاية الصغر والحقارة.

فإذا لم يبعد عندهم التزام كونه غير قابل القسمة مع كونه عظيماً غير متناهٍ في الامتداد، كان هذا جمعاً بين النفي والإثبات ومدفوعاً في بداية العقول.

والجواب من وجوه:

أحدهما: أن يقال: لفظ المنقسم لفظ مجمل بحسب الاصطلاحات، والمنقسم في اللغة العربية التي نزل بها القرآن هو ما فصل بعضه عن بعض كقسمة الماء وغيره بين المشتركين...وقد يريد الناس بلفظ المنقسم ما يمكن الناس فصل بعضه عن بعض...وقد يراد بلفظ المنقسم ما يمكن في قدرة الله قسمته كالجبال وغيرها...

وإن قال: **أريد بالمنقسم إن ما في هذه الجهة غير ما في هذه الجهة**، كما يقول: إن الشمس منقسمة بمعنى إن حاجبها الأيمن غير حاجبها الأيسر، والفلك منقسم بمعنى أن ناحية القطب الشمالي غير ناحية القطب الجنوبي، **وهذا هو الذي أراده**، فهذا مما تنازع الناس فيه، فيقال له: قولك: إن كان منقسماً كان مركبا وتقدم إبطاله، تقدم الجواب عن هذا الذي سميته مركباً وتبيَّن أنه **لا حجة أصلاً على امتناع ذلك، بل تبيَّن أن إحالة ذلك**

تقتضي إبطال كل موجود، ولولا أنه أحال على ما تقدم لما أحلنا عليه، وتقدم بيان ما في لفظ التركيب والتحيز والغير والافتقار من الاحتمال، **وإن المعنى الذي يقصد منه بذلك يجب أن يتصف به كلّ موجود، سواء كان واجباً أو ممكناً**، وإن القول بامتناع ذلك يستلزم السفسطة المحضة) اهـ.

في هذا النص يقرر الشيخ التالي:

١ ـ أن مراد الرازي بالمنقسم ما في هذه الجهة منه غير ما في هذه الجهة، كما يقول: إن الشمس منقسمة بمعني إن حاجبها الأيمن غير حاجبها الأيسر والفلك منقسم.

٢ ـ أنه لا حجة أصلاً على امتناع ذلك، وأن إحالة ذلك تقتضي إبطال كل موجود.

٣ ـ أن المعنى الذي يقصده الرازي بالمنقسم يجب أن يتصف به كل موجود، سواء كان واجباً أو ممكناً، وإن القول بامتناع ذلك يستلزم السفسطة.

ومن تلك النصوص ما قاله في «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ١٦٢): (قال أبو بكر الخلال في كتاب «السنة»: أنا أبو بكر المروذي، قال: سمعت أبا عبد الله قيل له: روى علي بن الحسن بن شقيق، عن ابن المبارك أنه قيل له: كيف نعرف الله؟ قال: على العرش بحد.

قال: قد بلغني ذلك عنه، وأعجبه، ثم قال أبو عبد الله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ ثم قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾.

قال الخلال وانا محمد بن علي الوراق، حدثنا أبو بكر الأثرم، حدثني محمد بن إبراهيم القيسي، قال: قلت لأحمد بن حنبل يحكى عن ابن المبارك قيل له: كيف نعرف ربّنا؟ قال في السماء السابعة على عرشه بحد، فقال أحمد: هكذا هو عندنا.

وقال حدثنا الحسن بن صالح العطار، ثنا هارون بن يعقوب الهاشمي أن يعقوب بن العباس قال: كنا عند أبي عبد الله، قال: فسألناه عن قول ابن المبارك: على العرش استوى بحد، فقلنا له: ما معنى قول ابن المبارك بحد؟

قال: لا أعرفه، ولكن لهذا شواهد من القرآن في خمسة مواضع: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ وهو على العرش وعلمه مع كلٍّ.

وقولهم: ما معنى قول ابن المبارك، وقوله: لا أعرفه؛ قد يكون: لا أعرف حقيقة مراده، لكن للمعنى الظاهر من اللفظ شواهد، وهو النصوص التي تدل على أن الله تنتهي إليه الأمور، وأنه في السماء ونحو ذلك، وقد يكون: لا أدري من أين قال ذلك، لكن له شواهد...

وهذا المحفوظ عن السلف والأئمة من إثبات حدٍّ لله في نفسه. قد بيَّنوا مع ذلك أن العباد لا يحدونه ولا يدركونه، ولهذا لم يتناف كلامهم في ذلك كما يظنُّه بعض الناس، فإنهم نفوا أن يحدّ أحد الله، كما ذكره حنبل عنه في كتاب «السنة» والمحنة، وقد رواه الخلال في كتاب «السنة»: أخبرني عبد الله بن حنبل، حدثني أبي حنبل بن إسحاق، قال: قال عمي: نحن نؤمن بالله ﷻ على عرشه كيف شاء وكما شاء، **بلا حد** ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد، فصفات الله ﷻ منه وله، وهو كما وصف نفسه **لا تدركه الأبصار بحدٍّ ولا غاية**، وهو يدرك الأبصار، وهو عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، ولا يدركه وصف واصف، وهو كما وصف نفسه، وليس من الله شيء محدود، ولا يبلغ علمَه وقدرته أحد، غلب الأشياء كلها بعلمه وقدرته وسلطانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾...

وذلك أن لفظ الحد عند كلٍّ من تكلّم به يراد به شيئآن: يراد به حقيقة الشيء في نفسه، ويراد به الوجود العيني أو الوجود الذهني، فأخبر أبو عبد الله أنه على العرش بلا حد يحدّه أحد أو صفة يبلغها واصف، واتبع ذلك بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ بحد ولا غاية، وهذا التفسير الصحيح للإدراك، أي: **لا تحيط الأبصار بحده ولا غايته...**

وقال لي أبو عبد الله: قال لي إسحاق بن إبراهيم: لما قرأ الكتاب بالمحنة تقول ليس كمثله شيء؟ فقلت له: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ قال: ما أردت بهذا؟ قلت: القرآن صفة من صفات الله وصف بها نفسه، لا ننكر ذلك ولا نردّه. قلت له: المشبهة ما يقولون؟ قال: من قال: بصر كبصري ويد كيدي ـ وقال حنبل في موضع آخر: وقدم كقدمي ـ فقد شبَّه الله بخلقه، وهذا يحدّه، وهذا كلام سوء، وهذا محدود، والكلام في هذا

لا أحبه. قال عبد الله: جرِّدوا القرآن. وقال النبي ﷺ: «يضع قدمه» نؤمنُ به ولا نحدُّه ولا نرده...

قال الخطابي: ومن هذا الباب قوم منهم زعموا أن لله حدًّا، وكان أعلا ما احتجوا به في ذلك حكاية عن ابن المبارك قال علي بن الحسن بن شقيق، قلت لابن المبارك: أنعرف الله بحدٍّ أو نثبته بحد؟ فقال: نعم بحد، فجعلوه أصلاً في هذا الباب، **وزادوا الحد في صفاته، تعالى الله عن ذلك. وسبيل** هؤلاء القوم ـ عافانا الله وإياهم ـ أن علموا أنّ صفات الباري لا تؤخذ إلا من كتاب الله تعالى وقولِ رسول الله ﷺ، دون قول أحد من الناس كائناً من كان، علَت درجته أو نزلت، تقدم زمانه أو تأخر؛ لأنها لا تدرَك من طريق القياس والاجتهاد فيكون فيها لقائل مقال ولنظرٍ مجال، على أن هذه الحكاية عن ابن المبارك قد رويت لنا أنه قيل له: **أنعرف الله بجدٍّ؟ فقال: نعم بجد ـ بالجيم دون الحاء ـ.**

قال: وزعم بعضهم أن يقال: إن له حدًّا لا كالحدود، كما تقول: يد لا كالأيدي. فيقال له: إنما أحوجنا إلى أن نقول: يد لا كالأيدي؛ لأن اليد قد جاء ذكرها في القرآن وفي السنة، فلزم قبولها ولم يجز ردها. فأين ذكر الحد في الكتاب أو في السنة حتى نقول: حدًّا لا كالحدود، كما نقول: يد لا كالأيدي، أرأيت إن قال قائل: رأس لا كالرؤوس، قياساً على قولنا: يد لا كالأيدي، هل تكون الحجة عليه إلا نظير ما ذكرنا في الحد، من أنه لما جاء ذكر اليد وجب القول به، ولما لم يجئ ذكر الرأس لم يجز القول به؟) اهـ.

وفي «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ١٧١): (وكان القاضي أبو يعلي **ينكر الحد، ثم رجع إلى الإقرار به**... قال القاضي: وإذا ثبت استواؤه، وأنه في جهة، وأن ذلك من صفات الذات، فهل يجوز إطلاق الحد عليه؟ قد أطلق أحمد القول بذلك في رواية المروذي، فقد ذكر له قول ابن المبارك: نعرف الله على العرش بحد؟ فقال أحمد: بلغني ذلك، وأعجبه، وقال الأثرم: قلت لأحمد: يحكى عن ابن المبارك: نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه بحد؟ فقال أحمد: هكذا هو عندنا.

قال القاضي: ورأيت بخط أبي إسحاق: أنا أبو بكر أحمد بن نصر الرفاء، سمعت أبا

بكر بن أبي داود، سمعت أبي يقول جاء رجل إلى أحمد بن حنبل، فقال له: لله تبارك وتعالى حد؟ قال: نعم، لا يعلمه إلا هو، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ يقول: محدقين.

قال: فقد أطلق أحمد القول بإثبات الحد لله، وقد نفاه في رواية حنبل فقال: نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء وكما شاء، بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد، فقد نفى الحد عن الصفة المذكورة وهو الحد الذي يعلمه خلقه، والموضعُ الذي أطلقه محمول على معنيين:

أحدهما: أنه تعالى في جهة مخصوصة، وليس هو تعالى ذاهباً في الجهات، بل خارج العالم متميز عن خلقه، منفصل عنهم، غير داخل في كل جهة، وهذا معنى قول أحمد: له حد لا يعلمه إلا هو.

والثاني: أنه على صفة يبين بها عن غيره ويتميز، ولهذا سمي البواب حداداً؛ لأنه يمنع غيره عن الدخول، فهو تعالى فرد واحد ممتنع عن الاشتراك له في أخص صفاته.

قال: وقد منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرناه.

فهذا رجوع منه إلى القول بإثبات الحد، لكن اختلف في ذلك كلامه فقال هنا: ويجب أن يحمل على اختلاف كلام أحمد في إثبات الحد على اختلاف حالين: فالموضع الذي قال: إنه على العرش **بحد، معناه: ما حاذى العرش من ذاته فهو حد له وجهة له.**

والموضع الذي قال: هو على العرش **بغير حد، معناه: ما عدا الجهة المحاذية للعرش، وهي الفوق والخلف والأمام والميمنة والميسرة**، وكان الفرق بين جهة التحت المحاذية للعرش وبين غيرها ما ذكرنا أن جهة التحت تحاذي العرش بما قد ثبت من الدليل، والعرش محدود فجاز أن يوصف ما حاذاه من الذات أنه حد وجهة، وليس كذلك فيما عداه؛ لأنه لا يحاذي ما هو محدود، **بل هو مارٌّ في الميمنة والميسرة والفوق والأمام والخلف إلى غير غاية**، فلهذا لم يوصف واحد من ذلك بالحد والجهة، وجهة العرش تحاذي ما قابله من جهة الذات، ولم تحاذ جميع الذات لأنه لا نهاية لها.

قلت: هذا الذي ذكره في تفسير كلام أحمد ليس بصواب، بل كلام أحمد كما قال أولاً، **حيث نفاه نفي تحديد الحاد له وعلمه بحده، وحيث أثبته أثبته في نفسه**، ولفظ الحد يقال **على حقيقة المحدود صفة أو قدراً أو مجموعهما**، ويقال على العلم والقول الدال على المحدود.

وأما ما ذكره القاضي في إثبات الحد من ناحية العرش فقط، فهذا قد اختلف فيه كلامه وهو قول طائفة من أهل الإثبات **والجمهور على خلافه وهو الصواب**) اهـ.

وقال في موضع آخر من «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ١٣٧): (قلت: هذا الذي جمع به [يعني أبا يعلى] بين كلامي أحمد، وأثبت الحد والجهة من ناحية العرش والتحت **دون الجهات الخمس، يخالف ما فسر به كلام أحمد أولاً من التفسير المطابق لصريح ألفاظه، حيث قال: فقد نفى الحد عنه على الصفة المذكورة وهو الذي يعلمه خلقه، والموضع الذي أطلقه محمول على معنيين**:

أحدهما: يقال على جهة مخصوصة، وليس هو ذاهباً في الجهات، بل هو خارج العالم، متميز عن خلقه، منفصل عنهم، غير داخل في كل الجهات: وهذا معنى قول أحمد: حد لا يعلمه إلا هو.

والثاني: أنه على صفة يبين بها عن غيره ويتميز، فهو تعالى فرد واحد ممتنع عن الاشتراك له في أخص صفاته. قال: منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرناه.

فهذا القول الوسط من أقوال القاضي الثلاثة هو **المطابق لكلام أحمد وغيره من الأئمة، وقد قال: إنه تعالى في جهة مخصوصة وليس هو ذاهباً في الجهات**، بل هو خارج العالم، متميز عن خلقه، منفصل عنهم، غير داخل في كل الجهات. وهذا معنى قول أحمد: حد لا يعلمه إلا هو، ولو كان مراد أحمد ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ الحد من جهة العرش فقط، لكان ذلك معلوماً لعباده، فانهم قد عرفوا أن حده من هذه الجهة هو العرش، **فعلم أن الحد الذي لا يعلمونه مطلق لا يختص بجهة العرش!!!**) اهـ.

وفي «نقض التأسيس» المسمى بـ«بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٥٠٢): (وأما **وصفه بالحد والنهاية** الذي تقول أنت أنه معنى الجسم، فهم فيه (يعني الحنابلة) كسائر أهل الإثبات على ثلاثة أقوال: **منهم من يثبت ذلك كما هو المنقول عن السلف والأئمة**، ومنهم من نفى ذلك، ومنهم من لا يتعرض له بنفي ولا إثبات، ونفاة ذلك منهم يثبتون له مع ذلك الصفات الخبرية، لكن لا اختصاص للحنابلة بذلك كما تقدم بعضه، وكما سيأتي حكاية مذاهب الأئمة) اهـ.

يقرر الشيخ في النصوص السابقة:

١ ـ أن أبا يعلى في أحد أقواله في الحد يثبت أن لله حدًّا من جهة التحت دون سائر الجهات، فهو ممتد فيها إلى غير نهاية.

٢ ـ أن أبا يعلى مخطئ في ذلك، وأن الصواب هو لله حدّ ونهاية، ومقدار وغاية من جميع الجهات، وأن ذلك هو ما عليه الجمهور والسلف.

٣ ـ أن معنى كلام ابن المبارك وأحمد في إثبات الحد هو أن الله له حد ونهاية، ومقدار وغاية من جميع الجهات الست.

وتعقيباً على كلام الشيخ في الاستلال بكلام أحمد وابن المبارك، فإنه قد ورد عن أحمد نفي الحد، وورد عنه إقرار ابن المبارك على قوله (بحد) ولكنه لما سئل عن معناه قال: لا أعرفه. وعلى فرض ثبوت إطلاق الحد عن الإمام أحمد، فالمراد به حد الصفة كما هو أحد التفسيرين عند الشيخ تقي الدين، ولكنه لا يختاره.

أما ابن المبارك فقد ورد عنه بلفظ (بجد) بالجيم المعجمة، كما أشار إليه الخطابي. وإذا ثبت عنه بلفظ الحد فمعناه ـ كما قال البيهقي ـ حد الخبر أي: نثبت الاستواء بخبر.

قال البيهقي في «الأسماء والصفات» ص٤٢٧ بعد روايته بسنده أثر ابن المبارك في الحد:

(إنما إراد عبد الله بالحد حد السمع، وهو أن خبر الصادق ورد بأنه ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ فهو على عرشه كما أخبر، وقصد بذلك تكذيب الجهمية فيما زعموا أنه بكل مكان، وحكايته تدل على مراده، والله أعلم) اهـ.

ونحوه قوله في «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ١٠٩): (**وقد ثبت عن أئمة السلف أنهم قالوا: لله حد، وأن ذلك لا يعلمه غيره**، وأنه مباين لخلقه. وفي ذلك لأهل الحديث والسنة مصنفات، **وهذا هو معنى التحيز عند من تكلم به من الأولين**، وكثيراً منهم من الكرامية والشيعة والفقهاء والصوفية وأهل الحديث، **يقولون: هو فوق العرش، وهو جسم، وهو متحيز. فإن هؤلاء كثيراً ما يكون النزاع بينهم لفظيًّا**، لكن أهل السنة والحديث **فيهم رعاية لألفاظ النصوص وألفاظِ السلف**) اهـ.

ومن تلك النصوص ما قاله في «بيان التلبيس» (١/ ٥٤٤): (ويقال له: أتعني [يعني الرازي] بالحيز ما هو من لوازم المتحيز **وهو نهايته وحده الداخل في مسماه**، أم تريد بالحيز شيئاً موجوداً منفصلا عنه كالعرش؟

فإن أريد بالحيز **المعنى الأول** وهو ما هو من لوازم كل متحيز، **فإنَّ حيزه بهذا التفسير داخل في مسمى ذاته ونفسه وعينه.**

ولا نسلم أنه ممتنع، والقدر والحيز الداخل في مسمى المتحيز الذي هو من لوازمه أبلغُ من صفاته الذاتية، فإن كل وجود متحيز بدون الحيز الذي هو جوانبه المحيطة به يمتنع أن يكون هو إياه، والقديم الذي يمتنع وجوده مع الله هو ما كان شيئاً منفصلاً عنه، بل كل شيء يكون داخلا في مسماه ليس خارجاً عنه.

إلى أن قال: يقال له: **كل جسم، فإنه مختص بحيزه وحيزه الذي هو جوانبه ونهايته وحدوده الداخل في مسماه**، وأما اختصاصه بحيز وجودي ينفصل عنه، فذاك شيء آخر لا يلزم، كما قد بيناه) اهـ.

في هذا النص يقرر الشيخ:

أن الحيز بمعنى نهاية الشيء وحده وجوانبه داخل في مسمى ذاته تعالى ونفسه وعينه، ولا يسلم أنه ممتنع، بل هو من لوازمه وأبلغ من صفاته الذاتية.

ومن تلك النصوص ما قاله في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٨٨): (من المعلوم أن

مباينة الله لخلقه أعظم من مباينة بعض الخلق بعضاً، سواء في ذلك مباينة الأجسام بعضها لبعض، والأعراض بعضها لبعض، ومباينة الأجسام والأعراض.

ثم الأجسام والأعراض تتباين مع تماثلها بأحيازها وجهاتها المستلزمة لتباين أعيانها، وتتباين مع اختلافها أيضا بتباين أحيازها وجهاتها مع اختلافها، كالجسمين المختلفين والعرضين المختلفين في محلين، وأدنى ما تتباين به الاختلاف في الحقيقة والصفة دون الحيز، كالعرضين المختلفين في محل واحد.

فلو لم يباين الباري لخلقه إلا بمجرد الاختلاف في الحقيقة والصفة دون الجهة والحيز والقدر، لكانت مباينته لخلقه من جنس مباينة العرض لعرض آخر حالّ في محله، أو مباينة الجسم للعرض الحال في محله، وهذا يقتضي أن مباينته للعالم من جنس تباين الشيئين اللذين هما في حيز واحد ومحل واحد، فلا تكون هذه المباينة تنفي أن يكون هو والعالم في محل واحد) اهـ.

وفي «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ١١٩): (وأما الحيز فقد يَحُوزُ المخلوقَ جوانِبُه وحدودُ ذاته، وقد يَحُوزه غيرَه.

فمن قال: إن الباري فوق العالم كله يحوزه شيء موجود ليس هو داخلاً في مسمى ذاته، فقد كذب؛ فإن كل ما هو خارج عن نفس الله التي تدخل فيها صفاته فإنه من العالم، **ومن قال: إن حيزه هو نفس حدود ذاته ونهايتها، فهنا الحيز ليس شيئاً خارجاً عنه**) اهـ.

وفي «بيان التلبيس» أيضاً (١/ ٥٩٠): (قوله: لو كان الباري أزلاً وأبداً مختصًّا بالحيز والجهة، لكان الحيز والجهة موجودين في الأزل، فيلزم إثبات قديم غير الله، وذلك محال بإجماع المسلمين.

يقال له: هؤلاء إنْ قالوا بأنه مختص بحيز وجودي أزلاً وأبداً، فليس ذلك عندهم شيئاً خارجاً عن مسمى الله، **كما أن الحيز الذي هو نهايات المتحيز** وحدوده الداخلة فيه ليس خارجاً عنه، بل هو منه. وعلى هذا التقدير **فيكون إثباتهم لقِدم هذا الحيز كإثبات سائر**

الصفاتية للصفات القديمة من علمه وقدرته وحياته، لا فرق بين تحيزه وبين قيامه بنفسه وحياته وسائر صفاته اللازمة، والحيز مثل الحياة والعلم، بل أبلغ منه في لزومه للذات، كما أنه كذلك في سائر المتحيزات، فالحيز الذي هو داخل في المتحيز **الذي هو حدوده وجوانبه ونواحيه ونهاياته** أبلغ في لزومه لذاته من بعض الصفات كالسمع والبصر والقدرة وغير ذلك) اهـ.

في مجموع النصوص السابقة يقرر الشيخ:

١ ـ أن الأشياء تتباين وتتمايز، إما في الجهة والحيز، أو في الحقيقة والصفة.

٢ ـ أن الله لو كان مبايناً للخلق بالحقيقة والصفة فقط، لم ننفِ بذلك أن يكون هو والعالم في محل واحد، فلا بد أن يكون الله مبايناً للعالم بالحيز والجهة.

٣ ـ أن الحيز بمعنى حدود ذات الله ونهاياتها ليس شيئاً خارجاً عن ذات الله، بل هو من صفاته، بل أبلغ منها في لزومه للذات.

ومن هذه النصوص ما في «بيان التلبيس» (٢/ ٢٠٩): (وأما قوله: إن هذا محال؛ **لأنه** لو كان كذلك لما ترجح ذلك الاختصاص إلا بجعل جاعل وتخصيص مخصِّص، وما كان كذلك فالفاعل متقدِّم عليه، فيلزم أن يكون حصول ذات الله في الحيز أزليًّا؛ لأن ما تأخر عن الغير لا يكون أزليًّا.

يقال له: أما اختصاصه بحيز دون حيز فهو الذي يفتقر إلى جعل جاعل، **وأما أصل التحيز فمن لوازم ذاته** كالقدرة والفعل، فإن القدرة على كل شيء من لوازم ذاته، وأما تخصيص بعض المقدورات فتتبع مشيئته واختياره.

ولهذا فنقول: حصوله في حيز معين دون غيره بمشيئته واختياره؛ وذلك لأن هذا هو الفعل والتصرف والحركة، كما يقولون: إنه ما زال متكلِّماً إذا شاء، كذلك يقولون: **ما زال فاعلاً بنفسه إذا شاء**. وعلى هذا فحصول ذاته في الأزل يكون أزليًّا؛ لأنه من لوازم ذاته، **لكن تعين حيز دون حيز هو تابع لمشيئته واختياره**، وذلك أن الأحياز ليست أموراً وجودية،

بل هي أمور عدمية، **فليس الأمر إلا مجرد كونه يفعل بنفسه ويتصرف**، وتقدم الفاعل على هذا الفعل كتقدُّم حركة اليد على حركة الخاتم، لا يوجب ذلك تقدماً بالزمان) اهـ.

في هذا النص يقرر الشيخ:

١ ـ تحيز الله من لوازم ذاته، وهذا في التحيز المطلق.

٢ ـ أما حصول الله في حيز معين فراجع لمشيئته؛ لأن ذلك من فعله وحركته وتصرفه في نفسه، والله يفعل ويتصرف بنفسه كما يشاء.

ومن ذلك ما في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢١٣): في معرض الرد على من استدلَّ بآية ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ على نفي التجسيم، قال ابن تيمية: (هذا إذا دلَّ إنما يدل على نفي أن يكون جسداً **لا على نفي أن يكون جسماً**، **والجسم في اصطلاح هؤلاء نفاة الصفات أعمُّ من الجسد**، **فإن الجسم ينقسم عندهم إلى كثيف ولطيف بخلاف الجسد**...

لا يلزم من إثبات الاستواء على العرش أن يكون جسداً، وهو الجسم اللغوي، فإنا نعلم بالضرورة أن الهواء يعلو على الارض وليس هو بجسد، والجسد هو الجسم اللغوى... وإن عنى بالجسم ما يعنيه أهل الكلام من أنه الذى يشار إليه وجعلوا كل ما يشار إليه جسماً... فيقال له: فالجسد والجسم بهذا التفسير الكلامي ليس هو جسداً في لغة العرب، بل هو منقسم إلى غليظ ورقيق، الى ما هو جسد وإلى ما ليس بجسد...

وإذا قدر أن الدليل دلَّ على أنه ليس بجسد لم يلزم أن لا يكون جسماً بهذا الاصطلاح؛ لأن الجسم أعم عندهم من الجسد، ولا يلزم من نفي الخاص نفى العام كما إذا قلت: ليس هو بإنسان، فإنه لا يلزم أنه ليس بحيوان، فلفظ الجسم فيه اشتراك بين معناه في اللغة ومعناه في عرف أهل الكلام...) اهـ.

في هذا النص يقرر الشيخ:

أن الجسم في اللغة هو الجسد!! وهذا المعنى منتفٍ عن الله، أما الجسم في اصطلاح أهل الكلام فهو ينقسم إلى كثيف وهو الجسد، ولطيف وليس بجسد، والدليل إنما دل على نفي أن يكون جسماً بالمعنى اللغوي، أي: جسماً كثيفاً (وهو الجسد) لا بالمعنى الاصطلاحي (ما يشمل الكثيف واللطيف) فليس هناك ما يدل على أن الله تعالى ليس جسماً لطيفاً.

ونحوه قوله في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٥٥): (ومنشأ الغلط من الاشتباه والاشتراك في لفظ الجسم ولفظ المثل، فيقال: **الجسم في لغة العرب هو البدن وهو عندكم ما يمكن الإشارة إليه، فالهواء والماء والنار ونحو ذلك ليس جسماً في لغة العرب، وهو في اصطلاحكم جسم.**

وإذا كان الجسم في لغة العرب أخصّ منه في عرفكم، وقد علم بصريح العقل أن **الذهب ليس مثل الفضة، ولا الخبز مثل التراب ولا الدم كالذهب**، فما يسمى في لغة العرب جسماً وجسداً ونحو ذلك هو مما يعلم أنه ليس متماثلاً بصريح العقل والحس، **فكيف بما هو أعم من ذلك؟ مثل كونه يشار إليه، أو كونه يقبل الأبعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق**) اهـ.



من النصوص التي يستدل بها من يبرأه من التجسيم

ما في «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٥/ ٣٦٤): (فإن هؤلاء النفاة لا يريدون بالجسم الذى نفوه ما هو المراد بالجسم في اللغة، فإن الموصوف بالصفات لا يجب أن يكون هو الجسم الذي في اللغة، كما نقله أهل اللغة باتفاق العقلاء، وسنأتي بذلك.

وإنما يريدون بالجسم ما اعتقدوه أنه مركب من أجزاء، واعتقدوا أن كل ما تقوم به الصفات فهو مركب من أجزاء، وهذا الاعتقاد باطل، **بل الربُّ موصوف بالصفات، وليس جسماً مركباً من الجواهر المفرد ولا من المادة والصورة** كما يدّعون) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٢٤): (ووجب أن يوصف الله ﷻ بما جاء به الكتاب والسنة من الأيدي وغيرها، **ولا يجب أن تكون أجساماً ولا يكون ذلك تجسيماً، وإذا لم يكن هذا تجسيماً فإثبات العلو أولى أن لا يكون تجسيماً، فدلّ على أنه لا يكون تجسيماً....**

وإن كان اثبات العلو والصفات **لا يستلزم أن يكون جسماً وجسداً، بطل أصل كلامهم في أن عمدتهم أن إثبات العلو يقتضي التجسيم والتجسد، فإذا سلّموا أنه لا يستلزم التجسيم والتجسد** لم يكن لهم دليل على نفي ذلك) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٦٣): (فالقائل إن زعم أنه [تعالى] **ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين، وأن يده ليست جارحة، فهذا حق**، وإن زعم أنه ليس له يد زائدة على الصفات السبع، فهو مبطل) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٩٥): (وهو [يعني ابن منده] ينكر على من يقول أنه لا يخلو منه العرش، ويجعل هذا مثل قول من يقول إنه في كل مكان ومن يقول: إنه ليس في مكان، وكلامه من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين: قول من يقول: إنه ينزل نزولاً يخلو منه العرش، وقول من يقول: ما ثم نزول أصلاً، كقول من يقول: ليس له فعل يقوم بذاته باختياره.

وهاتان الطائفتان ليس عندهما **نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر...**) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤١٥): (والقول الثالث: وهو الصواب، وهو المأثور عن سلف الأُمّة وأئمتها أنه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة، **وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم بل الله منزه عن ذلك**) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٥٦): (إذ لا يختلف أهل السُّنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، **بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة**) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٧): (فإنه إذا قال القائل: لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساوياً، وكل ذلك من المحال، ونحو ذلك من الكلام فإنه لم يفهم من كون الله على العرش **إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم أما استواء يليق بجلال الله تعالى ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة التي يجب نفيها كما يلزم من سائر الاجسام**) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٦٨): (فإن أقصى ما يذكره المتكلف قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ **وهؤلاء الآيات إنما يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه**، أما انتفاء يد تليق بجلاله فليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه) اهـ.

وفي «مجموع الفتاوى» (٥/ ١١٣): (وجماع الأمر أن الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام، كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة: قسمان يقولان: تجرى على ظواهرها، وقسمان يقولان: هى على خلاف ظاهرها، وقسمان يسكتان.

أما الأولون فقسمان:

أحدهما: من يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء المشبهة ومذهبهم باطل أنكره السلف واليهم يتوجه الرد بالحق.

الثاني: من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله، كما يجرى ظاهر اسم العليم والقدير والربِّ والإله والموجود والذات ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله، فإن **ظواهر هذه الصفات في حق المخلوق اما جوهر محدث وإما عرض قائم به.**

فالعلم والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة والرضا والغضب ونحو ذلك **في حق العبد أعراض، والوجه واليد والعين في حقه أجسام** فإذا كان الله موصوفاً عند عامة أهل الإثبات بأن له علماً وقدرة وكلاماً ومشيئة، **وإن لم يكن ذلك عرضاً يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين جاز أن يكون وجه الله ويداه صفات ليس أجساماً يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين.**

وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم، وكلام الباقين لا يخالفه وهو أمر واضح فإن الصفات كالذات، فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات، فصفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات.

فمن قال: لا أعقل علماً ويداً إلا من جنس العلم واليد المعهودين، قيل له: فكيف تعقل ذاتاً من غير جنس ذوات المخلوقين، ومن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، فمن لم يفهم من صفات الرب الذي ليس كمثله شيء إلا ما يناسب المخلوق، فقد ضل في عقله ودينه) اهـ.

وفي «الجواب الصحيح» (٤/ ٤٤٦): (وأنتم [الخطاب موجّه للنصارى] لا تقولون بهذا الظاهر، بل تكفرون قائله **كما يكفر المسلمون من يقول بالظاهر الذي هو التجسيم والتمثيل،** وهذا ما يتضمن أن كلام المسيح ظاهر في إثبات ثلاثة آلهة، وثلاثة أشخاص مؤلفة، وثلاثة أجزاء متفرقة، وثلاثة أشخاص مركبة) اهـ.

وفي «الجواب الصحيح» (٤/ ٤٥٢): (أن التوراة والإنجيل وسائر كتب الله وغير ذلك مما هو مأثور عن الأنبياء فيه نصوص كثيرة صريحة ظاهرة واضحة في وحدانية الله، وأنه لا إله غيره، وهو مسمى فيها بالأسماء الحسنى موصوف بالصفات العلي، وأن كل ما سواه مخلوق له، ليس فيه تثليث ولا اتّحاد الخالق بشيء من المخلوقات، لا المسيح ولا غيره.

وفيها ألفاظ قليلة مشكلة متشابهة، وهي مع ذلك لا تدل على ما ذكرتموه من التثليث والاتحاد لا نصًّا ولا ظاهراً، ولكن بعضها يحتمل بعض ما قلتم، وليس فيها شيء يحتمل جميع ما قلتم فضلاً عن أن يكون ظاهراً فيه أو نصًّا، بل بعضها يحتمل بعض قولكم.

فأخذتم ذلك المحتمل وضممتم إليه من الكفر الصريح والتناقض القبيح ما صيرتموه أمانة لكم، أي: عقيدة إيمان لكم، ولو كانت كلها تحتمل جميع ما قلتم لم يجز العدول عن النص والظاهر إلى المحتمل، ولو كان بعضها ظاهراً فيما قلتم لم يجز العدول عن النصوص الصريحة إلى الظاهر المحتمل.

ولو قدر أن فيها نصوصاً صريحة قد عارضتها نصوص أخرى صريحة، لكان الواجب أن ينظروا بنور الله الذي أيد به عبادَه المؤمنين فيتبعون أحسن ما أنزل الله، وهو المعنى الذي يوافق صريح المعقول وسائر كتب الله، وذلك النص الآخر إن فهموا تفسيره وإلا فوضوا معناه إلى الله تعالى إن كان ثابتاً عن الأنبياء.

وهؤلاء عدلوا عما يعلم بصريح المعقول وعما يعلم بنصوص الأنبياء الكثيرة إلى ما يحتمله بعض الألفاظ لموافقته لهواهم فلم يتبعوا إلا الظن وما تهوى الأنفس؛ ولقد جاءهم من ربهم الهدى.

وأما كفار المجسمة فهؤلاء أعذر وأقل كفراً من النصارى؛ فإن هؤلاء يقولون كما يقوله معهم النفاة: إن ظواهر جميع الكتب هو التجسيم، ففي التوراة والقرآن من الآيات التي ظاهرها التجسيم ما لا يحصى) اهـ.

ومن أقوال الشيخ تقي الدين في التفويض

ما في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٧٧): (أكثر ما في هذا [يعني إثبات الصفات الخبرية] **أنهم أثبتوا ما لا يعلمون حقيقته** لقيام الأدلة الشرعية عليه **وهذا لا محذور فيه**، كما أثبتوا ما أخبر به من الجنة والنار وما فيهما والملائكة وصفاتها، **وهم لم يعلموا حقيقة ذلك فهم عن معرفة حقيقة الخالق أبعد**...

وأما ثبوت صفات في نفس الأمر لم نعلمها فإنه لا ينفى ذلك ويُخطئُ من ينفيه، وهؤلاء [يعني المثبتة] يدعون ثبوت صفاته في نفس الأمر، ثم إذا قال أحدهم: إنا **لا نعلم كيفيتها أو لا نعلم كنهها وحقيقتها، كان هذا كقوله في الذات**، ولو قال أقلهم علماً: **إنا لا نعلم معناها لم يكن عدمه علمه بالمعنى مانعاً من ثبوته في نفس الأمر**، فأين عدم العلم بالشيء إلى العلم بعدمه؟) اهـ.

وقال في كتابه «نقض المنطق» ص١٥: (فمن سبيلهم [أي: السلف الصالح] في الاعتقاد الإيمانُ بصفات الله سبحانه وأسمائه التي وصف بها نفسه وسمى بها نفسه في كتابه وتنزيله أو على لسان رسوله، من غير زيادة عليها ولا نقص فيها، **ولا تجاوز لها ولا تفسير لها ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين ولا سِمات المحدثين، بل أمرُّوها كما جاءت وردُّوا علمها إلى قائلها ومعناها إلى المتكلم بها**...

وعلموا أن المتكلم بها صادق لا شك في صدقه فصدّقوه، ولم يعلموا حقيقة معناها فسكتوا عما لم يعلموه وأخذ ذلك الآخر عن الأول ووصى بعضهم بعضاً بحسن الاتباع والوقوف حيث وقف أولهم) اهـ.

وهو نفس كلام ابن قدامة السابق، غير أن الشيخ لم يعزه إليه، وإنما ذكره على أنه كلامه، ثم نقل الشيخ تقي الدين كلام محمد بن الحسن السابق في التفويض ثم قال: (فانظر ـ رحمك الله ـ إلى هذا الإمام كيف حكى الإجماع في هذه المسألة ولا خير فيما خرج عن إجماعهم، **ولو لزم التجسيم من السكوت عن تأويلها لفروا منه وأوّلوا ذلك**، فإنهم أعرف الأمة بما يجوز على الله وما يمتنع) اهـ.

والآن كيف يمكن الجمع بين تلك النصوص

أما المتهمون له بالتجسيم: فسيقولون: إن كلامه في التجسيم والمجسمة بالذم:

♦ إنما أراد به اللفظ فقط.

♦ أو أراد به جسماً مخصوصاً، وهو الكثيف (الجسد) لا مطلق الجسم، وقد تقدم من كلامه ما يشعر بهذا.

♦ أو أنه قال ذلك في أول الأمر ثم غير رأيه.

♦ أو أنه قال ذلك في ظروف معينة.

وأما من يبرِّئه من التجسيم: فإن جوابهم عن النصوص التي تفيد التجسيم صعب، إلا أن يقولوا:

♦ إن تلك النصوص مدسوسة عليه في كتبه من قِبَل أعدائه.

♦ أو أن ذلك كان في أول الأمر ثم إن الشيخ تراجع عن ذلك.

وقد ذكر بعض أهل التواريخ أن الشيخ تراجع عن بعض مقالاته في العقائد، ففي «الدرر الكامنة» لابن حجر العسقلاني (١/١٤٨)، وفي «نهاية الأرب في فنون الأدب» لشهاب الدين النويري (ت٧٣٣) (٣٢/١١٥): (وأما تقي الدين فإنه استمرَّ في الجب بقلعة الجبل إلى أن وصل الأمير حسام الدين مهنا إلى الأبواب السلطانية في شهر ربيع الأول سنة سبع وسبع مئة، فسأل السلطان في أمره وشفع فيه، فأمر بإخراجه، فأخرج في يوم الجمعة الثالث والعشرين من الشهر، وأحضر إلى دار النيابة بقلعة الجبل، وحصل بحث مع الفقهاء، ثم اجتمع جماعة من أعيان العلماء ولم تحضره القضاة، وذلك لمرض قاضي القضاة زين الدين المالكي، ولم يحضر غيره من القضاة، وحصل البحث، وكتب خطه ووقع الإشهاد عليه، وكُتِب بصورة المجلس مكتوب مضمونه:

بسم الله الرحمن الرحيم

شهد من يضع خطه آخره، أنه لما عقد مجلس لتقي الدين أحمد بن تيمية الحراني الحنبلي، بحضرة المقر الأشرف العالي المولوي الأميري الكبيري العالمي العادلي السيفي، ملك الأمراء سلار الملكي الناصري، نائب السلطنة المعظمة أسبغ الله ظله، وحضر فيه جماعةٌ من السادة العلماء الفضلاء، أهلُ الفتيا بالديار المصرية بسبب ما نقل عنه ووجد بخطه، الذي عرف به قبل ذلك من الأمور المتعلقة باعتقاده أن الله تعالى يتكلم بصوت، وأن الاستواء على حقيقته، وغير ذلك مما هو مخالف لأهل الحق، انتهى المجلس بعد أن جرت فيه مباحث معه ليرجع عن اعتقاده في ذلك، إلى أن قال بحضرة شهود: (أنا أشعري) ورفع كتاب الأشعرية على رأسه، وأشهد عليه بما كتب خطًّا وصورته:

(الحمد لله، الذي أعتقده: أن القرآن معنى قائم بذات الله، وهو صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية، وهو غير مخلوق، وليس بحرف ولا صوت، كتبه أحمد بن تيمية.

والذي أعتقده من قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أنه على ما قاله الجماعة، أنه ليس على حقيقته وظاهره، ولا أعلم كُنْهَ المراد منه، بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى، كتبه أحمد بن تيمية.

والقول في النزول كالقول في الاستواء، أقول فيه ما أقول فيه، ولا أعلم كنه المراد منه بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى، وليس على حقيقته وظاهره، كتبه أحمد بن تيمية، وذلك في يوم الأحد خامس عشرين شهر ربيع الأول، سنة سبع وسبع مئة.

هذا صورة ما كتبه بخطه، وأشهد عليه أيضاً أنه تاب إلى الله تعالى مما ينافي هذا الاعتقاد في المسائل الأربع المذكورة بخطه، وتلفظ بالشهادتين المعظَّمتين، وأشهد عليه بالطواعية والاختيار في ذلك كله بقلعة الجبل المحروسة من الديار المصرية حرسها الله تعالى، بتاريخ يوم الأحد، الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول، سنة سبع وسبع مئة،

وشهد عليه في هذا المحضر جماعةٌ من الأعيان المقنتين والعدول، وأفرِج عنه واستقر بالقاهرة). اهـ.

وبغض النظر هل تراجع الشيخ تقي الدين عن ذلك مختاراً أم مكرهاً أم لغرض ما، فإنه لا يزال يتسمك بما تدل عليه أقواله السابقة خلق كثير يزعمون أن الله تعالى جسم ذو أبعاد وأعضاء وأبعاض، وإن لم يطلقوا هذه الألفاظ لكنهم يطلقون معانيها، وصار كثير من الناس اليوم يعتقدون عقيدة المجسمة، وهم يظنون أنهم على طريقة السلف الصالح.

وعلى كل حال فحسن الظن بالشيخ ـ كما هو المطلوب تجاه أهل العلم ـ يقتضي تغليب جانب النصوص التي تبرِّئه من التجسيم والتشبه، والله أعلم بحقيقة الأمر.

وليس المراد من كل ما سبق هو شخص الشيخ، فقد لَحِقَ بربِّه العفوِّ الرحيمِ الكريم، لكن المراد هو أن تلك الأقوال التي توهم التجسيم يجب الحذر والتحذير منها؛ لأن اسم الشيخ كبير في أوساط الكثيرين، فمن لم تكن الأمور واضحة عنده فقد يزل، نسأل الله العظيم ربَّ العرش العظيم أَنْ يَعْصِمَنَا مِنَ الزَّلَلِ، وأَنْ يُوَفِّقَنَا في القَوْل والعَمَلِ.



الفصل السادس
في حكم التجسيم والمجسمة

المبحث الأول

حكم التجسيم والمجسمة عند الحنفية

للحنفية تفصيل في من قال إن الله جسم:

- فمن قال: هو جسم كالأجسام أو أطلق فقال: جسم. فقد وقع في بدعة مكفرة.

- ومن قال: إن الله جسم لا كالأجسام. فقد وقع في بدعة مفسّقة غير مكفرة. وقيل: مكفرة.

وهذه بعض نصوص الحنفية في الحكم على التجسيم والمجسمة:

في «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/ ١٣٥): (والمشبِّه إذا قال: **له - تعالى - يد ورجل كما للعباد، فهو كافر ملعون. وإن قال: جسم لا كالأجسام، فهو مبتدع؛ لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه، وهو موهم للنقص، فرفعه بقوله: لا كالأجسام فلم يبق إلا مجرد الإطلاق** وذلك معصية تنتهض سبباً للعقاب لما قلنا من الإيهام، **بخلاف ما لو قاله على التشبيه، فإنه كافر. وقيل: يكفر بمجرد الإطلاق أيضاً وهو حسن، بل أولى بالتكفير...**

بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه، فإنه يكفر لاختياره إطلاق ما هو موهم النقص بعد علمه بذلك. ولو نفى التشبيه فلم يبق منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك) اهـ.

وانظر نحو ذلك أيضاً في «فتح القدير» (١/ ٣٥٠) و«كنز الدقائق» (١/ ٣٧٠).

وقال ابن نجيم في «البحر الرائق» (٥/ ١٥١): (أما لو كان مؤدياً إلى الكفر، **فلا يجوز أصلاً كالغلاة من الروافض... والقدرية والمشبهة القائلين بأنه تعالى جسم كالأجسام،** ومن ينكر الشفاعة أو الرؤية أو عذاب القبر أو الكرام الكاتبين

أما من يفضِّل عليًّا فحسب، فهو مبتدع من المبتدعة الذين يجوز الاقتداء بهم مع الكراهة، **وكذا من يقول أنه تعالى جسم لا كالأجسام**، ومن قال أنه تعالى لا يُرى لجلاله وعظمته) اهـ.

وقال الخادمي (ت ١١٦٨) في «بريقة محمودية» (١/ ٩٥): (والبدعة في الاعتقاد هي المتبادرة من إطلاق البدعة، والمبتدع والهوى وأهل الأهواء فبعضها كفر). . **والكفر كاعتقاد الجسمية كسائر الأجسام** والتفصيل فيما سيذكره المصنف ...

(وبعضها ليست به) أي: بكفر، كإنكار سؤال القبر، **واعتقاد أنه جسم لا كالأجسام**.

(ولكنها أكبر من كل كبيرة في العمل).. (وليس فوقها) أي: البدعة في الاعتقاد (**إلا** الكفر) اهـ.

ولكن ما هو المراد بقولهم: جسم لا كالأجسام؟

المراد أن القائل يطلق على الله لفظ الجسم دون حقيقته ولوازمه، فهو عنده بمعنى الموجود والقائم بنفسه ولا يريد ما يمكن فرض الأبعاد فيه، فيكون الخلاف معه حينئذ في إطلاق اللفظ.

أما إذا قال: إن الله جسم بمعنى أنه يمكن فرض الأبعاد فيه، وأن له مقداراً وحدًّا ونهاية، وجرْم وكثافة، فهذا داخل في قولهم: (جسم كالأجسام). وإن قال صاحبه لا كالأجسام، فهو لذر الرماد على العيون فهو في الحقيقة جعله كالأجسام.

يبين هذا الخادمي في «بريقة محمودية» (١/ ٢٢٥) بقوله: (وفيها (أي: «التترخانية») (إنْ) (**اعتقد أن الله تعالى رِجلاً**) (**وهي الجارحة**) **المستلزمة للجسمية** قيد بهذا الاعتقاد، **إذ** ورد في الحديث الصحيح إطلاق القَدَم عليه تعالى، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «تطلب النارُ الزيادةَ حتى يضع الجبارُ فيها قَدَمَه» فقيل: للتعظيم. وقيل وقيل.

(**يكفر**. وفيها: ومن) (قال بأن الله تعالى جسم **لا كالأجسام**) **التي تتركب من الأجزاء، وكان لها طول وعرض وعمق** (فهو مبتدع) لعدم ورود الشرع، ولإيهامه الجسم المنفي (وليس بكافر)؛ لأنه حينئذ يكون بمعنى الذات أو النفس أو الشيء، وإطلاقها عليه تعالى

جائز، **وهذا إنما لا يكون كفراً إذا لم يثبت شيء من خواص الجسم كالحيز والجهة، إلى أن لا يبقى إلا اسم الجسم، وإلا فكفر أيضاً)** اهـ.

وقال أيضاً في «بريقة محمودية» (١/ ٢٢٨): (وفيها:) **(رجلٌ وصف الله تعالى بالفوق أو بالتحت) (فهذا تشبيه) أي بالأجسام فتجسيم (وكفر)** لعله إن كان مراده من الفوق هو العلو، والرفعة، والقهر، والغلبة، فلا يكفر، بل ينبغي إجراء التفصيل السابق من إرادة حكاية ما في الأخبار كقوله تعالى ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾) اهـ.

وفي «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٦٢): (قوله: كقوله: جسم كالأجسام) **وكذا لو لم يقل: كالأجسام**، وأما لو قال: لا كالأجسام، فلا يكفر؛ لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم الموهم للنقص، فرفعه بقوله: لا كالأجسام، فلم يبق إلا مجرد الإطلاق. وذلك معصية) اهـ.

وفي «التقرير والتحبير» (لابن أمير الحاج حنفي) (٣/ ٣١٩): **(ولا تقبل شهادة المجسمة؛ لأنهم كفرة، ويوافقه ما في «المواقف» وقد كفر المجسمة مخالفوهم.**

قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة وقال شيخنا المصنف رحمه الله في «المسايرة»، وهو أظهر، **فإن إطلاق الجسم مختاراً بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف).**

وقال الملا علي القاري في «شرح الفقه الأكبر» ص٢٧١: (من اعتقد أن الله لا يعلم الأشياء قبل وقوعها، فهو كافر وإن عُدّ قائله من أهل البدعة، وكذا من قال: **بأنه سبحانه جسم وله مكان ويمرّ عليه زمان ونحو ذلك كافر، حيث لم تثبت له حقيقة الإيمان)** اهـ.



المبحث الثاني

حكم التجسيم والمجسمة عند المالكية

لا يختلف حكم التجسيم والمجسمة عند المالكية عنه عند الحنفية، فلهم نفس التفصيل في من قال: إن الله جسم:

♦ فمن قال: هو جسم كالأجسام، أو أطلق فقال: جسم. فقد وقع في بدعة مكفرة.

♦ ومن قال: إن الله جسم لا كالأجسام. فقد وقع في بدعة مفسقة غير مكفرة. وقيل: مكفرة.

وهذه بعض نصوص المالكية في الحكم على التجسيم والمجسمة:

في «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/ ٤٧٥): (فإذا أنكر أحدَ الرسل أو كذبهم فيما يخبرون عنه من التحليل والتحريم، والأوامر والندب، فهو كافر.

وكل جملة من هذه الوجوه الثلاثة له تفصيل تدل عليه هذه الجملة التي أشرنا بها اختلف الناس في التكفير بذلك التفصيل، والتفسيق والتخطئة والتصويب؛ **وذلك كالقول في التشبيه والتجسيم والجهة**، أو الخوض في إنكار العلم والقدرة، والإرادة والكلام والحياة؛ **فهذه الأصول يكفر جاحدها بلا إشكال**) اهـ.

وفي «الفواكه الدواني» (١/ ٩٤): (وقع نزاع في تكفير المجسم .**قال ابن عرفة: الأقرب كفره**، واختيار العز عدم كفره لعسر فهم العوام برهان نفي الجسمية) اهـ.

وفي «شرح الخرشي على خليل» (٨/ ٦٢): (**مثال اللفظ المقتضي للكفر** أن يجحد ما علم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلاة، ولو جزءا منها، **وكذا إذا قال: الله جسم متحيز**) اهـ.

وفي «حاشية العدوي على على شرح الخرشي»: (قوله: وكذا إذا قال: الله جسم متحيز) أي: آخذ قدرا من الفراغ، **والمراد أنه قال: جسم كالأجسام. هذا هو الذي يكفر قائله، أو معتقده، وأما من قال: جسم لا كالأجسام فهو مبتدع على الصحيح**) اهـ.

وفي «حاشية العدوي على كفاية الطالب» (١/ ١٠٢): (فالذنب المخل بالإيمان يكفر به؛ لأنه حينئذ ليس بمسلم أي كرمي مصحف بقذر، **وكمن يعتقد أن الله جسم كالأجسام، وأما من يعتقد أنه جسم لا كالأجسام، فلا يكفر إلا أنه عاص؛ لأن المولى ﷻ ليس بجسم**) اهـ.

وفي «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٤/ ٤٣٢): (قوله: [أي يقتضي الكفر]: أي يدل عليه دلالة التزامية **كقوله: جسم متحيز، أو كالأجسام، وأما لو قال: جسم لا كالأجسام، فهو فاسق، وفي كفره قولان رجح عدم كفره**) اهـ.

وفي «منح الجليل شرح مختصر خليل» (٩/ ٢٠٦): قال الشيخ محمد بن أحمد عليش المالكي (ت ١٢٩٩) عند ذِكر ما يوقع في الكفر والعياذ بالله ما نصه:

(باب الردة: كفر المسلم بقول صريح أو بلفظ يقتضيه) أي: يستلزم اللفظ الكفر استلزاماً بيناً، كجحد مشروعية شيء مجمع عليه معلوم من الدين ضرورة، فإنه يستلزم تكذيب القرآن أو الرسول، **وكاعتقاد جسمية الله وتحيزه، فإنه يستلزم حدوثه واحتياجه لمحدث ونفي صفات الألوهية عنه جل جلاله وعظم شأنه**) اهـ كلام عليش.

وقال الشيخ محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية في مكة (١٣٦٧هـ) في تهذيبه للفروق المسمى «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» (٤/ ٢٦٦):

(والقسم الثاني): ما ورد نظيره في كتاب أو سنة صحيحة وإلى مثاله. وحكمه أشار العلامة الأمير في «حاشيته على شرح الشيخ عبد السلام على جوهرة التوحيد» بقوله واعلم **أن من قال جسم [لا]كالأجسام فاسق ولا يعول على استظهار بعض أشياخنا كفره**، كيف وقد صح وجه لا كالوجوه ويد لا كالأيدي. نعم لم ترد عبارة جسم فليتأمل.

اهـ بلفظها.

قلت [القائل هو المالكي]: ومن هذا القسم قول القائل: إنه تعالى في مكان ليس كمكان الحوادث؛ لأنه قد صح استواء على العرش لا كالاستواء على السرير، نعم لم ترد عبارة مكان) اهـ.

المبحث الثالث

حكم التجسيم والمجسمة عند الشافعية

للشافعية في حكم التجسيم والمجسمة ثلاثة أقول:

♦ الأول: أن التجسيم كفر بإطلاق.

♦ والثاني: أن التجسيم ليس بكفر بإطلاق.

♦ والثالث: التفصيل: فالتجسيم الصريح كفر، والتجسيم غير الصريح ليس بكفر. والمراد بالتجسيم الصريح هو التصريح بأن الله جسم ذو أبعاد. وغير الصريح هو إثبات ما يلزم منه التجسيم ، أو القول بأنه جسم لا كالأجسام.

وهذه بعض نصوص الشافعية في ذلك:

قال العز بن عبد السلام في «قواعده» (١/ ٢٠٢): (قد رجع الأشعري - رحمه الله - عند موته عن تكفير أهل القبلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوفات .

وقال: اختلفنا في عبارات والمشار إليه واحد، وقد مثل ذلك بمن كتب إلى عبيده «فأمرهم ونهاهم» فاختلفوا في صفاته هل هو أبيض أو أسود، أو أحمر أو أسمر؟ فلا يجوز أن يقال: إن اختلافهم في «صفته» اختلاف في كونه سيدهم المستحق لطاعتهم وعبادتهم، فكذلك اختلاف المسلمين في صفات الإله «ليس» اختلافاً في كونه - سبحانه وتعالى - في جهة «كونه خالقهم» وسيدهم المستحق لطاعتهم.

فإن قيل: يلزم من الاختلاف في كونه سبحانه وتعالى «في جهة» كونه حادثاً، قلنا: لازم المذهب ليس بمذهب، لأن المجسمة جازمون بأنه في جهة وجازمون بأنه قديم أزلي ليس بمحدث) اهـ.

وفي «قواعد» العز بن عبد السلام (١/ ٢٠٢): (وكل ذلك مما لا يمكن تصويب للمجتهدين فيه، بل الحق مع واحد منهم، والباقون مخطئون خطأ معفواً عنه؛ لمشقة الخروج منه والانفكاك عنه، **ولا سيما قول معتقد الجهة**، فإن اعتقاد موجود ليس بمتحرك

ولا ساكن ولا منفصل عن العالم ولا متصل به، ولا داخل فيه ولا خارج عنه، لا يهتدي إليه أحد بأصل الخلقة في العادة، ولا يهتدي إليه أحد إلا بعد الوقوف على أدلة صعبة المدرك عسِرة الفهم؛ فلأجل هذه المشقة عفا الله عنها في حق العادي [كذا ولعله العامي].

ولذلك كان ـ ﷺ ـ لا يلزم أحداً ممن أسلم على البحث عن ذلك، بل كان يقرُّهم على ما يعلم أنه لا انفكاك لهم عنه، وما زال الخلفاء الراشدون والعلماء المهتدون يقرّون على ذلك، مع علمهم بأن العامة لم يقفوا على الحق فيه ولم يهتدوا إليه، وأجروا عليهم أحكام الإسلام من جواز المناكحات والتوارث، والصلاة عليهم إذا ماتوا، وتغسيلهم وتكفينهم وحملهم ودفنهم في مقابر المسلمين، ولولا أن الله قد سامحهم بذلك وعفا عنهم، لعسر الانفصال منه، ولما أجريت عليهم أحكام المسلمين بإجماع المسلمين، ومن زعم أن الإله يحل في شيء من أجساد الناس أو غيرهم، فهو كافر؛ لأن **الشرع إنما عفا عن المجسمة لغلبة التجسم على الناس، فإنهم لا يفهمون موجوداً في غير جهة**. بخلاف الحلول فإنه لا يعم الابتلاء به، ولا يخطر على قلب عاقل، ولا يعفى عنه) اهـ.

وقال الإيجي في «المواقف» (٣/ ٥٧١): (الثالث من أبحاث التكفير: قد كفر المجسمة بوجوه:

الأول: أن تجسمه جهل به.

وقد مر جوابه وهو أن الجهل بالله من بعض الوجوه لا يضر.

الثاني: أنه عابد لغير الله فيكون كافراً كعابد الصنم.

قلنا: **ليس المجسم عابداً لغير الله، بل هو معتقد في الله الخالق الرازق العالم القادر ما لا يجوز عليه مما قد جاء به الشرع على تأويل ولم يؤوله، فلا يلزم كفره بخلاف عابد الصنم فإنه عابد لغير الله حقيقة.**

الثالث: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ وما ذلك الكفر إلا لأنهم جعلوا غير الله إلهاً فلزم الشرط، وهؤلاء المجسمة كذلك لأنهم جعلوا الجسم الذي هو غير الله إلهاً.

قلنا: ما ذكرتموه ممنوع، والمستند ما تقدم من أنه اعتقد في الله ما لا يجوز عليه، فلم يجعل غير الله إلهاً حتى يكون مشركاً) اهـ

وفي «المجموع» للنووي (٤/ ١٥٠): (فرع) قد ذكرنا أن من يكفر ببدعته لا تصح الصلاة وراءه، ومن لا يكفر تصح، **فممن يكفر من يجسم تجسيماً صريحاً**، ومن ينكر العلم بالجزئيات) اهـ.

وفي «روضة الطالبين» للنووي (١٠/ ٦٤): (ويحصل ذلك [أي: الردة] تارة بالقول الذي هو كفر، وتارة بالفعل. والأفعال الموجبة للكفر هي التي تصدر عن تعمد واستهزاء بالدين صريح، كالسجود للصنم أو للشمس، وإلقاءِ المصحف في القاذورات، والسِّحر الذي فيه عبادة الشمس ونحوها.

قال الإمام في بعض التعاليق عن شيخي أن الفعل بمجرده لا يكون كفراً. قال: وهذا زلل عظيم من المعلق ذكرته للتنبيه على غلطه، وتحصل الردة بالقول الذي هو كفر، سواء صدر عن اعتقاد، أو عناء، أو استهزاء.

هذا قول جملي، وأما التفصيل فقال المتولي: من اعتقد قِدَمَ العالم، أو حدوث الصانع، أو نفى ما هو ثابت للقديم بالإجماع ككونه عالماً قادراً، **أو أثبت ما هو منفي عنه بالإجماع كالألوان، أو أثبت له الاتصال والانفصال: كان كافراً)** اهـ.

وفي «أسنى المطالب» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٤/ ١١٧): (وأورد في المهمات على الأخير أن المجسمة ملتزمون بالألوان، **مع أنا لا نكفرهم على المشهور** كما سيأتي في الشهادات، قال: لكن في «شرح المهذب» في صفة الأئمة الجزم بتكفيرهم) اهـ.

وفي «حاشية الرملي» عليه: (قوله: **مع أنَّا لا نكفرهم على المشهور)، وهو الراجح** (قوله: قال لكن في «شرح المهذب» في صفة الأئمة إلخ)، **قال شيخنا: الأصح الأول)** اهـ

وفي «حاشية الرملي على أسنى المطالب» (١/ ٢٢٠): (قوله: (وما في «المجموع» **من تكفير من يصرح بالتجسيم)** أشار إلى **تضعيفه**، وكتب أيضاً كأنه احترز بالتصريح **عمن يثبت الجهة، فإنه لا يكفر كما قاله الغزالي في كتاب «التفرقة بين الإسلام والزندقة»**.

وقال ابن عبد السلام في «القواعد»: إنه الأصح، بناء على أن لازم المذهب ليس بمذهب، وكتب أيضاً قال البلقيني: الصحيح، أو الصواب خلاف ما قال. وقال ابن القشيري في «المرشد» من كان من أهل القبلة وانتحل شيئاً من البدع **كالمجسمة**، والقدرية وغيرهم **هل يكفر؟ للأصحاب فيه طريقان**، وكلام الأشعري يشعر بهما، **وأظهر مذهبيه ترك الكفر، وهو اختيار القاضي**. فمن قال قولاً أجمع المسلمون على تكفير قائله كفرناه، وإلا فلا) اهـ.

وفي «فتاوى الرملي» (٤/ ٢٠): (سئل) عمن قال: إن الله في جهة هل هو مسلم، وإن لزمه التجسيم ؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهب أم لا؟

(فأجاب) بأن القائل المذكور مسلم، وإن كان مبتدعاً) اهـ.

وفي «تحفة المحتاج» (٩/ ٨٦): (من ثم قيل أخذاً من حديث الجارية: **يغتفر نحو التجسيم والجهة في حق العوام**؛ لأنهم مع ذلك على غاية من اعتقاد التنزيه والكمال المطلق) اهـ.

وفي «البحر المحيط» للزركشي (٨/ ٢٨٠): (وأما المخطئ في الأصول **والمجسمة**:

فلا شك في تأثيمه وتفسيقه وتضليله .**واختلف في تكفيره**:

وللأشعري قولان. قال إمام الحرمين وابن القشيري وغيرهما: **وأظهر مذهبيه ترك التكفير، وهو اختيار القاضي في كتاب «إكفار المتأولين»**.

وقال ابن عبد السلام: رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات. وقال: اختلفنا في العبارة، والمشار إليه واحد.

والخلاف فيه وجهان لأصحابنا كما قاله ابن القشيري، **وكان الإمام أبو سهل الصعلوكي: لا يكفر**، قيل له: ألا تكفر من يكفرك؟ فعاد إلى القول بالتكفير) اهـ.

وفي «مغني المحتاج» للشربيني (٤/ ١٣٣): (في «الروضة»:

لو قال فلان: في عيني كاليهودي والنصراني في عين الله، أو بين يدي الله. فمنهم من قال: كفر، ومنهم من قال: إن أراد الجارحة كفر، وإلا فلا.

قال الأذرعي: والظاهر أنه لا يكفر مطلقاً؛ لأنه ظهر منه ما يدل على التجسم. والمشهور أنا لا نكفر المجسمة) اهـ.

وفي «كفاية الأخيار» للحصني ص٦٤٧: (لكن هنا تنبيه هو **أن المجسمة** ملتزمون بالألوان والاتصال والانفصال وكلام الرافعي في كتاب الشهادات يقتضي **أن المشهور أنا لا نكفرهم، وتبعه النووي** على ذلك، إلا أن النووي جزم في صفة الصلاة من شرح المهذب **بتكفير المجسمة.**

قلت: **وهو الصواب الذي لا محيد عنه؛** إذ فيه مخالفة صريح القرآن، قاتلَ الله المجسمةَ والمعطلة ما أجرأهم على مخالفة من ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ وفي هذه الآية رد على الفرقتين، والله أعلم) اهـ.

وفي «الأشباه والنظائر» للسيوطي ٤٨٨: (قاعدة: قال الشافعي: لا يكفر أحد من أهل القبلة، **واستثني من ذلك: المجسم**، ومنكر علم الجزئيات.

وقال بعضهم: المبتدعة أقسام:

الأول: ما نكفره قطعاً، كقاذف عائشة رضي الله عنها، ومنكر علم الجزئيات، وحشر الأجساد، **والمجسمة**، والقائل بقِدَم العالَم.

الثاني: ما لا نكفره قطعاً، كالقائل بتفضيل الملائكة على الأنبياء، وعلي على أبي بكر.

الثالث، والرابع: ما فيه خلاف، والأصح: التكفير، أو عدمه، كالقائل بخلق القرآن، صحح البلقيني التكفير، والأكثرون: عدمه. وسابّ الشيخين، صحح المحاملي التكفير، والأكثرون عدمه) اهـ.

وقال ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤) في «المنهاج القويم» ص٢٢٤: (واعلم أن القَرَافي وغيره حكوا عن **الشافعي ومالك وأحمد وأبي حنيفة** رضي الله عنهم **القولَ بكفر القائلين بالجهة والتجسيم، وهم حقيقون بذلك)** اهـ.

وفي «حاشية الجمل» (١/ ٥٣١): (قوله **لا نكفره**) أي: ببدعته، خرج من نكفره ببدعته **كالمجسمة** ومنكري البعثَ وحشر الأجساد، وعِلْمَ الله تعالى بالمعدوم أو بالجزئيات؛

لإنكارهم ما علم مجيء الرسل به ضرورة؛ فلا يجوز الاقتداء به لكفره، **والمعتمد في المجسم عدم التكفير اهـ.** ز ي[1]، أي: **ما لم يجسم صريحاً، وإلا فيكفر اهـ. شيخنا**) اهـ.

وفي «حاشية العبادي على الغرر البهية» (١/ ٤٥٠): (قوله: **كالمجسمة**) كذا في «شرح المهذب» وغيره **ويتعين حمله على من يزعم أنه تعالى جسم كالأجسام، أو يعتقد لزوم شيء من لوازم الجسمية للذات المقدس.** حجر) اهـ.

وفي «مغني المحتاج» للشربيني (٥/ ٤٢٩): (تنبيه: **اختلف في كفر المجسمة.** قال في «المهمات»: **المشهور عدم كفرهم**، وجزم في «شرح المهذب» في صفة الأئمة **بكفرهم.** قال الزركشي في «خادمه»: وعبارة شرح «المهذب» **من جسّم تجسيماً صريحاً** ـ وكأنه احترز بقوله: **صريحاً عمن يثبت الجهة ـ فإنه لا يكفر كما قاله الغزالي**، وقال الشيخ عز الدين: **إنه الأصح**، وقال في «قواعده»: إن الأشعري رجع عند موته عن تكفير أهل القبلة ؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات. اهـ.

وأوّل نص الشافعي بتكفير القائل بخلق القرآن، بأن المراد كفران النعمة لا الإخراج عن الملة، قاله البيهقي وغيره من المحققين، لإجماع السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة، ومناكحتهم وموارثتهم.) اهـ من «المغني».

وفي «حاشية البجيرمي على الخطيب» (٢/ ١٣٨): (قوله: **(الذي لا يكفر ببدعته) كالمجسم** والرافضي، ومثله من يعتقد سنية بعض الأركان كالحنفي ق ل. وكالقائل بخلق القرآن أو عدم الرؤية. وأما ما نص الشافعي على تكفير نافي الرؤية والقائل بخلق القرآن، فهو مؤوّل بكفر النعم اهـ مناوي.

وأما من يكفر ببدعته كالمجسم صريحاً، ومنكر العلم بالجزئيات، فلا يصح أن يكون إماماً بحال، كما قاله في «التحرير».

قوله: **كالمجسم هذا مرجوح، وعدم تكفيره هو الراجح**، والمراد به من يعتقد الجسمية فقط، وإن كان يلازمها العرض كالبياض والسواد، أو لزمها الجهة؛ إذ لازم المذهب ليس بمذهب، ولا يكفر معتقد الجهة على الراجح؛ فتأمل ق ل وكتب الشوبري.

(١) أي: قاله الزيادي.

قوله: كالمجسم صريحاً، قال حج: **وهو الذي يتجه ترجيحه من تناقض ما وقع في** «الروضة» و«المجموع» **لكن محله فيمن اعتقد أنه تعالى جسم كالأجسام**، وعليه يحمل إطلاق «المجموع» أنه يكفر. **أما من اعتقد أنه جسم لا كالأجسام فلا يكفر**، وعليه يحمل إطلاق «الروضة» وغيرها، **بل المشهور عند أئمتنا أنه ليس بكفر** اهـ.

وجمع في «الإيعاب» بينهما بأن ما هنا محله إن صرح بشيء من لوازم الجسمية كالبياض والسواد، وما هناك فيما إذا لم يصرح بشيء من ذلك؛ لأن الأصح عند الأصوليين أن لازم المذهب ليس بمذهب. وقوله: ليس بمذهب وإن كان كفراً ما لم يلتزمه صاحبه ا هـ وذكر حج في «فتاويه الحديثية» نقلاً عن الأذرعي وغيره **أن المشهور عدم تكفير المجسمة وإن قالوا: له جسم كالأجسام؛ لأنهم مع ذلك قد لا يعتقدون لوازم الأجسام** اهـ. وفي «المسايرة وشرحها»: ومن سماه جسماً وقال: لا كالأجسام، يعني في نفي لوازم الجسمية كبعض الكرامية، فإنهم قالوا: هو جسم بمعنى موجود. وآخرون منهم قالوا: هو جسم بمعنى قائم بنفسه خطأ، لكن خطؤه في إطلاق الاسم لا في المعنى اهـ.

وقوله: صريحاً بخلاف المجسم ضمناً كالقائل بالجهة أو بلون مثلاً؛ لأن ذلك من لوازم الأجسام، **والمعتمد عدم تكفير المجسمة مطلقاً، وكذا الجهوية**، أي: **لغلبة التجسم على الناس، وأنهم لا يفهمون موجوداً في غير جهة.**

وعبارة العناني قوله: كالمجسم صريحاً، أي: المعتقد كونه تعالى كالأجسام، بخلاف ما إذا اعتقد أنه جسم لا كالأجسام، **والمعتمد أنه لا يكفر مطلقاً، سواء كان اعتقاده مطلق التجسم أو أنه كالأجسام، فالمجسم من يثبت لله جسماً، تعالى الله ﷻ عن ذلك علوًّا كبيراً.** واحترز بالتصريح عمن يقول بالجهة، يعني أنه تعالى في جهة ويلزم منه أنه جسم، لكنه ليس صريحاً، فلا يكفر. اهـ بالحرف وأصله للزيادي.

قلت: **والقلب إلى التفصيل أميل**، فقد قال حج في «الأعلام»: **والمشهور من المذهب ـ كما قاله جمع متأخرون ـ أن المجسمة لا يكفرون**، لكن أطلق في «المجموع» تكفيرهم،

وينبغي حمل الأول على ما إذا قالوا جسم لا كالأجسام، والثاني ما إذا قالوا جسم كالأجسام؛ لأن النقص اللازم على الأول قد لا يلتزمونه. ومرَّ أن لازم المذهب غير مذهب، بخلاف الثاني فإنه صريح في الحدوث والتركيب والألوان والاتصال، فيكون كفراً؛ لأنه أثبت للقديم ما هو منفي عنه بالإجماع، وما علم من الدين بالضرورة انتفاؤه عنه، ولا ينبغي التوقف في ذلك اهـ بالحرف.

فتلخص في المجسمة ثلاثة أقوال: **التكفير مطلقاً، وعدمه مطلقاً، والتفصيل**. والله الهادي إلى سواء السبيل. وذكر حج في الكتاب المذكور أن القائلين بالجهة لا يكفرون على الصحيح. قال: نعم إن اعتقدوا لازم قولهم من الحدوث أو غيره كفروا إجماعاً. اهـ. فليحفظ.

فإن قلت: ما المعتمد؟ **فإن الزيادي و ق ل والعناني أطبقوا على أن المعتمد عدم تكفير المجسمة مطلقاً**، وابن حجر فصل؟ **قلت: القلب إلى التفصيل أميل** اهـ) اهـ.

وفي «التجريد حاشية البجيرمي على المنهج»: (١/ ٣١١): (قوله: (لا نكفره) أي: ببدعته، خرج من **نكفره ببدعته كالمجسمة** ومنكري البعث للأجسام وعلم الله تعالى بالمعدوم أو بالجزئيات؛ لإنكارهم ما علم مجيء الرسول به ضرورة، فلا يجوز الاقتداء به لكفره، **والمعتمد في المجسمة عدم التكفير**. اهـ. ز ي، **أي: ما لم يجسم صريحاً، وإلا بأن قال: إن الله جسم كالأجسام فيكفر، كما قرره شيخنا**، والجهوي القائل: إن الله في جهة لا يكفر وإن لزم من الجهة الجسمية ؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهب) اهـ.

المبحث الربع

حكم التجسيم والمجسمة عند الحنابلة

للحنابلة في حكم التجسيم والمجسمة تفصيل:

- فعلماء ومجتهدي المجسمة عندهم كفار.
- وعامتهم ومقلديهم ليسوا بكفار.
- ومن الحنابلة من يطلق التكفير على المجسمة من غير تفصيل.
- ومنهم من يطلق عدم التكفير.

وهذه بعض نصوص الحنابلة في ذلك:

نقل ابن حمدان في «نهاية المبتدئين» ص٣٠ عن أحمد (**تكفير من قال عن الله جسم لا كالأجسام**) ونقله صاحب الخصال من الحنابلة، انظر كتاب «تشنيف المسامع» ص٣٤٦.

في «دقائق أولي النهى» للرحيباني (٣/ ٥٩٠): (فلا تقبل شهادة فاسق بفعل كزانٍ وديوث، أو باعتقاد كمقلِّد في خلق القرآن أو) في (نفي الرؤية) أي: رؤية الله في الآخرة (أو) في (الرفض) كتكفير الصحابة أو تفسيقهم بتقديم غير عليٍّ، أي في الخلافة عليه (أو) في (التجهُّم) بتشديد الهاء، أي: اعتقاد مذهب جهم بن صفوان (ونحوه) **كمقلد في التجسيم**، وما يعتقده الخوارج والقدرية ونحوهم، (**ويكفر مجتهدهم**) أي: **مجتهد القائلين بخلق القرآن ونحوهم ممن يخالف ما عليه أهل السنة والجماعة** (الداعية).

قال في «الفصول» في الكفاءة في جهمية وواقفية وحرورية وقدرية ورافضية: **إن ناظر ودعا كفر**، وإلا لم يفسق، لأن أحمد قال: يسمع حديثه ويصلى خلفه.

قال: وعندي أن عامة المبتدعة فسقة كعامة أهل الكتابين كفار مع جهلهم، **والصحيح لا كفر؛ لأن أحمد أجاز الرواية عن الحرورية والخوارج**) اهـ.

وفي «كشاف القناع» للبهوتي (٦/ ٤٢٠): (فلا تقبل شهادة فاسق من جهة الأفعال) كالزاني واللائط والقاتل ونحوه، (أو) من جهة (الاعتقاد) وهم أهل البدع (ولو تدين به) أي: اعتقد أنه دين حق فترد شهادته لعموم النصوص (**فلو قلد**) في القول (بخلق القرآن أو نفى الرؤية) أي رؤية الله تعالى في الآخرة (أو الرفض أو التجهم) بتشديد الهاء (**ونحوه كالتجسيم وخلق العبد أفعاله** (فسق ويكفر مجتهدهم الداعية).

قال المجد: **الصحيح أن كل بدعة كفرنا فيها الداعية فإنا نفسق المقلد** فيها، كمن يقول بخلق القرآن أو بأن ألفاظنا به مخلوقة، أو أن علم الله ﷻ مخلوق، أو أن أسماءه مخلوقة، أو أنه لا يُرى في الآخرة، أو يسب الصحابة تديناً، أو أن الإيمان مجرد الاعتقاد وما أشبه ذلك، **فمن كان عالماً في شيء من هذه البدع يدعو إليه ويناظر عليه، فهو محكوم بكفره. نص أحمد على ذلك في مواضع، انتهى.**

واختار الموفق: **لا يكفر مجتهدهم الداعية في رسالته إلى صاحب «التلخيص»** لقول أحمد للمعتصم: يا أمير المؤمنين (ومن أخذ بالرخص فسق) قال القاضي: غير متأول ولا مقلد) اهـ.

وفي «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى ص٤٩٩: (قال الوالد السعيد: **فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام، وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال: فهو كافر، لأنه غير عارف بالله** ﷻ، **لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه: وجب أن يكون كافراً**). اهـ.

وفي «الاعتقاد» لابن أبي يعلى ص١٦: (فإن اعتقد معتقد في هذه الصفات ونظائرها مما وردت به الآثار الصحيحة التشبيه **في الجسم والنوع والشكل والطول - فهو كافر.**

وإن تأولها على مقتضى اللغة وعلى المجاز، فهو جهمي.

وإن أمرَّها كما جاءت، من غير تأويل، ولا تفسير، ولا تجسيم، ولا تشبيه، كما فعلت الصحابة والتابعون، فهو الواجب عليه) اهـ.

وفي «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٦/ ٣٥٦): (إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، **بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة**) اهـ.

وفي «أقاويل الثقات» لمرعي الكرمي ص٦٤: (ومن العجب أن أئمتنا الحنابلة يقولون بمذهب السلف ويصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ومع ذلك فتجد من لا يحتاط في دينه ينسبهم للتجسيم؛ **ومذهبهم أن المجسم كافر، بخلاف مذهب الشافعية فإن المجسم عندهم لا يكفر؛ فقوم يكفرون المجسمة فكيف يقولون بالتجسيم!!**) اهـ.

والخلاصة

إن لأهل العلم قولين في تكفير المجسمة، **والقول بعدم التكفير هو الذي ينبغي إشاعته بين الناس؛ حتى يسود بين المسلمين التسامح، خصوصاً وأن المسألة دقيقة كما تقدم عن العز بن عبد السلام وغيره، ونحن في زمن أكثر ما نحتاج فيه إلى الوحدة والائتلاف، لا إلى الفرقة والاختلاف** فقد تكالبت الأمم على أمة الإسلام من كل حدب وصوب، بينما المسلمون ما زالوا في صراعات داخلية فرعية أو غير فرعية، واشتغل بعضهم ببعض، وبذلت في ذلك الأوقات والأموال والجهود، ونسوا الخطر الحقيقي. نسأل الله أن يجمع كلمة المسلمين.



وفي الختام

قال الزرقاني (ت١٣٦٧) في «مناهل العرفان» (٢/ ٢٠٩) تحت عنوان: «إرشاد وتحذير»:

(لقد أسرف بعض الناس في هذا العصر، فخاضوا في متشابه الصفات بغير حق، وأتوا في حديثهم عنها وتعليقهم عليها بما لم يأذن به الله، ولهم فيها كلمات غامضة تحتمل التشبيه والتنزيه، وتحتمل الكفر والإيمان، حتى باتت هذه الكلمات نفسها من المتشابهات.

ومن المؤسف أنهم يواجهون العامة وأشباههم بهذا، ومن المحزن أنهم ينسبون ما يقولون إلى سلفنا الصالح، ويخيِّلون إلى الناس أنهم سلفيون، من ذلك قولهم: إن الله تعالى يشار إليه بالإشارة الحسية، وله من الجهات الست جهة الفوق. ويقولون: إنه استوى على عرشه بذاته استواءً حقيقيًّا، بمعنى أنه استقر فوقه استقراراً حقيقيًّا، غير أنهم يعودون فيقولون: ليس كاستقرارنا، وليس على ما نعرف.

وهكذا يتناولون أمثال هذه الآية. وليس لهم مستند فيما نعلم إلا التشبث بالظواهر، ولقد تجلى لك مذهب السلف والخلف فلا نطيل بإعادته، ولقد علمت أن حمل المتشابهات في الصفات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها ليس رأياً لأحد من المسلمين، وإنما هو رأي لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى وأهل النِّحَل الضالة كالمشبهة والمجسمة.

أما نحن ـ معاشرَ المسلمين ـ فالعمدة عندنا في أمور العقائد هي الأدلة القطعية التي توافرت على أنه تعالى ليس جسماً، ولا متحيزاً، ولا متجزئاً ولا متركباً، ولا محتاجاً لأحد، ولا إلى مكان ولا إلى زمان، ولا نحو ذلك. ولقد جاء القرآن بهذا في محكماته إذ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ويقول: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ ويقول: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ﴾ ويقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ

ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ وغير هذا كثير في الكتاب والسنة، فكل ما جاء مخالفاً بظاهره لتلك القطعيات والمحكمات، فهو من المتشابهات التي لا يجوز اتباعها كما تبين لك فيما سلف.

ثم إن هؤلاء المتحمسين في السلف متناقضون؛ لأنهم يثبتون تلك المتشابهات على حقائقها ولا ريب أن حقائقها تستلزم الحدوث وأعراض الحدوث، كالجسمية والتجزؤ والحركة والانتقال، لكنهم بعد أن يثبتوا تلك المتشابهات على حقائقها ينفون هذه اللوازم، مع أن القول بثبوت الملزومات ونفي لوازمها تناقض لا يرضاه لنفسه عاقل، فضلاً عن طالب أو عالم.

فقولهم في مسألة الاستواء الآنفة: إن الاستواء باق على حقيقته، يفيد أنه الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز. وقولهم بعد ذلك: ليس هذا الاستواء على ما نعرف، يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، فكأنهم يقولون: إنه مستوٍ غير مستو، ومستقر فوق العرش غير مستقر، أو متحيز غير متحيز، وجسم غير جسم، أو أن الاستواء على العرش ليس هو الاستواء على العرش، والاستقرار فوقه ليس هو الاستقرار فوقه، إلى غير ذلك من الإسفاف والتهافت.

فإن أرادوا بقولهم الاستواء على حقيقته، أنه على حقيقته التي يعلمها الله ولا نعلمها نحن، فقد اتفقنا لكن بقي أن تعبيرهم هذا موهِم، لا يجوز أن يصدر من مؤمن خصوصاً في مقام التعليم والإرشاد وفي موقف النقاش والحِجَاج؛ لأن القول بأن اللفظ حقيقة أو مجاز لا ينظر فيه إلى علم الله وما هو عنده، ولكن ينظر فيه إلى المعنى الذي وضع له اللفظ في عرف اللغة. والاستواء في اللغة العربية يدل على ما هو مستحيل على الله في ظاهره، فلا بد إذن من صرفه عن هذا الظاهر. واللفظ إذا صرف عما وضع له واستعمل في غير ما وضع له، خرج عن الحقيقة إلى المجاز لا محالة ما دامت هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

ثم إن كلامهم بهذه الصورة فيه تلبيس على العامة وفتنة لهم، فكيف يواجهونهم به ويحملونهم عليه، وفي ذلك ما فيه من الإضلال وتمزيق وحدة الأمة الأمر الذي نهانا القرآن

عنه، والذي جعل عمر يفعل ما يفعل بصبيغ أو بابن صبيغ، وجعل مالكاً يقول ما يقول، ويفعل ما يفعل بالذي سأله عن الاستواء. وقد مر بك هذا وذاك، لو أنصف هؤلاء لسكتوا عن الآيات والأخبار المتشابهة، واكتفوا بتنزيه الله تعالى عما توهمه ظواهرها من الحدوث ولوازمه، ثم فوضوا الأمر في تعيين معانيها إلى الله وحده؛ وبذلك يكونوه سلفيين حقًّا، لكنها شبهات عرضت لهم في هذا المقام فشوشت حالهم، وبلبلت أفكارهم، فلنعرضها عليك مع ما أشبهها. والله يتولى هدانا وهداهم، ويجمعنا جميعاً على ما يحبه ويرضاه، آمين) اهـ كلام الزرقاني.



فهرس الموضوعات

التعريف بالمؤلف

الاسم: عبد الفتاح بن صالح بن محمد قديش اليافعي.

محل وتاريخ الميلاد: اليمن ـ يافع ـ ١٣٩٤ من الهجرة ـ ١٩٧٤ من الميلاد.

الحالة الاجتماعية: متزوج، وأب لستة من الأولاد، أربعة أبناء وبنتين.

العنوان الحالي: اليمن ـ صنعاء ـ e ـ mail: afattah31@hotmail.com

تلفون سيار: ٠٠٩٦٧٧١١٤٥٦٦٠٨

المؤهل الحالي: ماجستير في أصول الدين ـ جامعة وادي النيل ـ السودان.

العمل الحالي: المشرف العام على مركز الخيرات (العلمي ـ الدعوي ـ الخيري ـ الثقافي) وإمام وخطيب مسجد الخيرات ـ اليمن ـ صنعاء ـ حي المطار.

• الأعمال التي تم شغلها:

* عضو الإفتاء بوزارة الأوقاف القطرية (الشبكة الإسلامية).

* عضو بعثة الحج القطرية للإفتاء والوعظ والإرشاد.

* المشاركة في برنامج فتاوى مع أولي العلم (إذاعة صنعاء).

* عضو مجلس الشرف في جامعة الإيمان ـ صنعاء.

* عضو مجلس الشورى في جمعية الإحسان الخيرية ـ اليمن.

* أمين عام جمعية الإحسان الخيرية ـ يافع.

* رئيس مجلس الرقابة والتفتيش بجمعية الإحسان ـ يافع.

* التدريس في معهد الهدى الثانوي للعلوم الشرعية ـ يافع.

* مدير مركز الفرقان (العلمي ـ الدعوي) يافع.

* التدريس في مركز الفرقان (العلمي ـ الدعوي) يافع.

* التدريس في دار الحديث الخيرية بدماج ـ صعدة.

* إقامة الدورات الصيفية العلمية ـ يافع.

* إقامة المحاضرات والندوات والمواعظ ـ اليمن ـ قطر ـ السعودية ـ الهند.

* عضو المجلس العلمي بموقع منارة الشريعة.

* المشرف العام على مركز الخيرات (العلمي ـ الدعوي ـ الخيري ـ الثقافي) صنعاء.

* إمام وخطيب مسجد الفرقان ـ يافع.

* إمام وخطيب مسجد الهيدوس ـ الدوحة ـ قطر.

* إمام وخطيب مسجد الخيرات ـ اليمن ـ صنعاء.

• مشايخ التلقي بحسب حروف الهجاء:

١ ـ فضيلة الشيخ أحمد بن سعيد القدسي (أصول الحديث) (صعدة).

٢ ـ فضيلة الشيخ إلبو ولد المصطفى الشنقيطي (الصرف) (قطر).

٣ ـ فضيلة الشيخ صادق الكردي العراقي (أصول الفقه ـ النحو) (قطر).

٤ ـ فضيلة الشيخ صالح بن محمد الأسمري (الفقه ـ أصول الفقه ـ العقيدة) (الرياض).

٥ ـ فضيلة الشيخ عبد الرحمن مرعي العدني (الفقه ـ العقيدة) (عدن).

٦ ـ فضيلة الشيخ عبد الله بن أحمد المرفدي (الفقه) (عدن).

٧ ـ فضيلة الشيخ علي بن محمد باروِيس (مقاصد الشريعة) (عدن).

٨ ـ فضيلة الشيخ الدكتور عمر بن عبد العزيز الكردي (أصول الفقه) (قطر).

٩ ـ فضيلة الشيخ عمر بن محمد بن حفيظ (تزكية وسلوك) (حضرموت).

١٠ ـ فضيلة الشيخ عوض البكالي (النحو) (صعدة).

١١ ـ فضيلة الشيخ محمد عبد العلي الباره بنكوي اللكنوي (القرآن قراءة حفص) (قطر).

١٢ ـ فضيلة الشيخ الدكتور مصطفى محمود البنجويني (المنطق ـ البحث والمناظرة ـ البلاغة) (قطر).

١٣ ـ فضيلة الشيخ الدكتور مصطفى ديب البغا (الفقه ـ قواعد الفقه) (دمشق).

١٤ ـ فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي (الحديث ـ التفسير) (صعدة رحمه الله).

١٥ ـ وغيرهم.

• مشايخ الإجازة بحسب حروف الهجاء:

١ ـ فضيلة الشيخ أبو بكر العدني بن علي المشهور (عدن).

٢ ـ فضيلة الشيخ أحمد الدوغان الأحسائي (الأحساء).

٣ ـ فضيلة الشيخ أحمد بن جابر جبران الضحوي ثم المكي (مكة رحمه الله).

٤ ـ فضيلة الشيخ أحمد بن عبد الرحمن القديمي (تهامة).

٥ ـ فضيلة الشيخ محمد إلياس الباره بنكوي (الهند).

٦ ـ فضيلة الشيخ الدكتور حسن بن محمد مقبول الأهدل (صنعاء).

٧ ـ فضيلة الشيخ حمود شميلة الأهدل (تهامة).

٨ ـ فضيلة الشيخ ذو الكفل بن إسماعيل البرليسي (أندونيسيا).

٩ ـ فضيلة الشيخ زين بن سميط (المدينة).

١٠ ـ فضيلة الشيخ زين العابدين الأعظمي (الهند).

١١ ـ فضيلة الشيخ سالم بن عبد الله الشاطري (حضرموت).

١٢ ـ فضيلة الشيخ محمد سالم القاسمي (الهند).

١٣ ـ فضيلة الشيخ سعد العيدروس (حضرموت).

١٤ ـ فضيلة الشيخ سعيد بالمبوري (الهند).

١٥ ـ فضيلة الشيخ سفيان نور مربو عبد الله طيب (أندونيسيا).

١٦ ـ فضيلة الشيخ سلمان أبو غدة (جدة).

١٧ ـ فضيلة الشيخ سلمان الحسني الندوي (الهند).

١٨ ـ فضيلة الشيخ سهل بن إبراهيم بن عقيل (تعز).

١٩ ـ فضيلة الشيخ محمد شاهد السهارنفوري (الهند).

٢٠ ـ فضيلة الشيخ صالح بن أحمد الغرسي (تركيا).

٢١ ـ فضيلة الشيخ صالح البيض (صنعاء).

٢٢ ـ فضيلة الشيخ صالح بن محمد الأسمري (الرياض).

٢٣ ـ فضيلة الشيخ محمد طيب الديوبندي (الهند).

٢٤ ـ فضيلة الشيخ محمد عاقل السهارنفوري (الهند).

٢٥ ـ فضيلة الشيخ عبد الرحمن الوشلي (تهامة).

٢٦ ـ فضيلة الشيخ عبد الرحمن شميلة الأهدل (تهامة).

٢٧ ـ فضيلة الشيخ عبد القادر العيدروس (كينيا).

٢٨ ـ فضيلة الشيخ عبد الله بن أحمد الناخبي (جدة).

٢٩ ـ فضيلة الشيخ عبد الله بن علوي بن شهاب (حضرموت).

٣٠ ـ فضيلة الشيخ عبد الله بن عمر الأهدل (تهامة).

٣١ ـ فضيلة الشيخ علي الزيلعي (تهامة).

٣٢ ـ فضيلة الشيخ علي بن محمد البطاح (تهامة).

٣٣ ـ فضيلة الشيخ علي المشهور بن حفيظ (حضرموت).

٣٤ ـ فضيلة الشيخ علي المضوني (تهامة).

٣٥ ـ فضيلة الشيخ على بن عبد الرحمن القديمي (تهامة).

٣٦ ـ فضيلة الشيخ علي بن عبد الله الأهدل (مكة رحمه الله).

٣٧ ـ فضيلة الشيخ علي بن محمد العطاس (حضرموت).

٣٨ ـ فضيلة الشيخ عمر بن حامد الجيلاني (مكة).

٣٩ ـ فضيلة الشيخ عمر بن محمد بن حفيظ (حضرموت).

٤٠ ـ فضيلة الشيخ قاسم بحر القديمي (صنعاء).

٤١ ـ فضيلة الشيخ ماجد رحمت الله (المدرسة الصولتية ـ مكة) .

٤٢ ـ فضيلة الشيخ مجد بن أحمد مكي (جدة).

٤٣ ـ فضيلة الشيخ محمد بن إسماعيل العمراني (صنعاء).

٤٤ ـ فضيلة الشيخ محمد البيض (كينيا).

٤٥ ـ فضيلة الشيخ محمد بن حسين القديمي (مكة).

٤٦ ـ فضيلة الشيخ محمد بن عبد الله آل رشيد (الرياض).

٤٧ ـ فضيلة الشيخ الدكتور محمد طاهر القادري (باكستان).

٤٨ ـ فضيلة الشيخ محمد عبد العلي الباره بنكوي اللكنوي (قطر).

٤٩ ـ فضيلة الشيخ محمد عزي الأهدل الإدريسي (تهامة).

٥٠ ـ فضيلة الشيخ محمد بن علي عجلان (صنعاء).

٥١ ـ فضيلة الشيخ محمد عوامة (المدينة).

٥٢ ـ فضيلة الشيخ محمد فقيرة (تهامة).

٥٣ ـ فضيلة الشيخ محمد نمر الخطيب (المدينة).

٥٤ ـ فضيلة الشيخ مساعد البشير (السودان).

٥٥ ـ فضيلة الشيخ الدكتور مصطفى ديب البغا (دمشق).

٥٦ ـ فضيلة الشيخ الدكتور نبيل بن هاشم الغمري (مكة).

٥٧ ـ فضيلة الشيخ نعمة الله الأعظمي (الهند).

٥٨ ـ فضيلة الشيخ نصير أحمد خان (الهند).

٥٩ ـ فضيلة الشيخ وليد بن عبد اللطيف العرفج الأحسائي (الأحساء).

٦٠ ـ فضيلة الشيخ يحيى البحر الأهدل (تهامة).

٦١ ـ فضيلة الشيخ يحيى بن أبي بكر الملا الأحسائي (الأحساء).

٦٢ ـ فضيلة الشيخ الدكتور يحيى بن عبد الرزاق الغوثاني (جدة).

٦٣ ـ فضيلة الشيخ محمد يونس الجنفوري (الهند).

٦٤ ـ وغيرهم.

• مشايخ المذاكرة بحسب حروف الهجاء:

١ ـ فضيلة الشيخ الدكتور خليل ملا خاطر (المدينة).

٢ ـ فضيلة الشيخ صادق حبنكة الميداني (دمشق).

٣ ـ فضيلة الشيخ الدكتور عبد الرحمن حبنكة الميداني (دمشق رحمه الله).

٤ ـ فضيلة الشيخ الدكتور عبد الله الفقيه الشنقيطي (قطر).

٥ ـ فضيلة الشيخ عبد الله بن فيصل الأهدل (حضرموت).

٦ ـ فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد الحاشدي (صنعاء).

٧ ـ فضيلة الشيخ عبد المجميد الريمي (صنعاء).

٨ ـ فضيلة الشيخ عبد المجيد الزنداني (صنعاء).

٩ ـ فضيلة الشيخ الدكتور محمد الحسن البغا (دمشق).

١٠ ـ فضيلة الشيخ محمد الحسن الددو (مريتانيا).

١١ ـ فضيلة الشيخ محمد بن موسى البيضاني (صنعاء).

١٢ ـ فضيلة الشيخ محمد كريم راجح (دمشق).

١٣ ـ فضيلة الشيخ مطصفى بن إسماعيل أبو الحسن المصري (مأرب).

١٤ ـ فضيلة الشيخ الدكتور مصطفى بن سعيد الخن (دمشق).

١٥ ـ فضيلة الشيخ الدكتور يحيى اليحيى (المدينة).

١٦ ـ وغيرهم.

• المؤلفات بحسب حروف الهجاء:

١ ـ الأحاديث الواردة في فضائل اليمن وأهله، جمع ودراسة (عجل الله بإتمامه وطبعه).

٢ ـ البدعة الإضافية بين المجيزين والمانعين، دراسة مقارنة (عجل الله بطبعه).

٣ ـ التبرك بالصالحين بين المجيزين والمانعين، دراسة مقارنة (مطبوع ـ مؤسسة الرسالة ـ ناشرون).

٤ ـ التجسيم والمجسمة وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الإلهية (هذا البحث).

٥ ـ التعايش الإنساني والتسامح الديني في الإسلام دراسة تأصيلية (عجل الله بنشره).

٦ ـ تعطير الأنام بذكر من رأى ربه في المنام (عجل الله بطبعه).

٧ ـ التمذهب وأحكامه، دراسة مقارنة (بحث الماجستير ـ مطبوع ـ مؤسسة الرسالة ناشرون).

٨ ـ التوسل بالصالحين بين المجيزين والمانعين، دراسة مقارنة (عجل الله بطبعه).

٩ ـ شد الرحل لزيارة القبر الشريف بين المجيزين والمانعين، دراسة مقارنة (منشور على النت).

١٠ ـ صيد القلم (فوائد متفرقة) (عجل الله بإتمامه ونشره).

١١ ـ الفوات والإحصار وأحكامهما، دراسة مقارنة (عجل الله بطبعه).

١٢ ـ في الطريق إلى الألفة الإسلامية (محاولة تأصيلية ورؤية جديدة ـ مطبوع ـ مؤسسة الرسالة ناشرون).

١٣ ـ القرآن قديم أم محدث؟ في مذهب أهل الحديث والحنابلة (مطبوع ـ مؤسسة الرسالة ناشرون).

١٤ ـ مقولة: ما عبدتك طمعاً في جنتك ولا خوفاً من نارك، بين الفهم السليم والفهم السقيم (مطبوع ـ مؤسسة الرسالة ناشرون).

١٥ ـ مجموع الفتاوى (عجل الله بطبعه).

١٦ ـ مذكرة في مصطلح الحديث (عجل الله بطبعها).

١٧ ـ مسائل في التصوف (عجل الله بطبعه).

١٨ ـ المنهجية العامة في العقيدة والفقه والسلوك (مطبوع ـ مؤسسة الرسالة ناشرون).

١٩ ـ وغيرها.

• الأبحاث والمقالات بحسب حروف الهجاء:

١ ـ الأخذ من اللحية، دراسة مقارنة (عجل الله بنشره).

٢ ـ افتتاح خطبتي العيد بالتكبير، دراسة فقهية (منشور على النت).

٣ ـ تأدية النوافل في السفر، دراسة مقارنة (عجل الله بنشره).

٤ ـ تعليق حول اعتبار الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة (منشور على النت).

٥ ـ التفسير الإشاري، دراسة تأصيلية (منشور على النت).

٦ ـ التكبير الجماعي والذكر الجماعي دراسة مقارنة (منشور على النت).

٧ ـ تكرار العمرة، دراسة فقهية (منشور على النت).

٨ ـ حكم اتخاذ السبحة والذكر بها، دراسة مقارنة (منشور على النت).

٩ ـ حكم التجسيم والمجسمة في المذاهب الأربعة، دراسة فقهية مقارنة (منشور على النت).

١٠ ـ حكم تعدد الحكام والدول الإسلامية، دراسة فقهية (منشور على النت).

١١ ـ حكم جهاد الاحتلال في المذاهب الثمانية، دراسة فقهية (منشور على النت).

١٢ ـ حكم سب الصحابة في المذاهب الأربعة (منشور على النت).

١٣ ـ حكم قتل المدنيين في المذاهب الأربعة، دراسة فقهية (عجل الله بإتمامه ونشره).

١٤ ـ حكم القول بخلق القرآن في المذاهب الأربعة (منشور على النت).

١٥ ـ حكم قول (الله ورسوله أعلم) بعد وفاته ﷺ دراسة فقهية تأصيلية (منشور على النت).

١٦ ـ الحلف بغير الله، دراسة مقارنة (عجل الله بنشره).

١٧ ـ الذكر بالاسم المفرد، دراسة مقارنة (منشور على النت).

١٨ ـ رفع اليدين بالدعاء بعد المكتوبة والدعاء الجماعي، دراسة مقارنة (منشور على النت).

١٩ ـ رمي الجمار قبل الزوال، دراسة مقارنة (منشور على النت).

٢٠ ـ الصلاة في مسجد فيه قبر، دراسة مقارنة (عجل الله بنشره).

٢١ ـ صوم شهر رجب، دراسة مقارنة (منشور على النت).

٢٢ ـ الضرب بالدف، دراسة مقارنة (عجل الله بنشره).

٢٣ ـ العدل بين الزوجات فيما زاد على النفقة الواجبة، دراسة فقهية (عجل الله بنشره).

٢٤ ـ العلم المرفوع (الخشوع) (عجل الله بإتمامه ونشره).

٢٥ ـ قول: صدق الله العظيم بعد التلاوة، دراسة فقيهة (منشور على النت).

٢٦ ـ قيام ليلة النصف من شعبان وليلتي العيد، دراسة مقارنة (منشور على النت).

٢٧ ـ مسح الوجه باليدين بعد الدعاء، دراسة مقارنة (منشور على النت).

٢٨ ـ نسيان القرآن بعد حفظه، دراسة فقهية (منشور على النت).

٢٩ ـ هل العمل شرط في صحة الإيمان في مذهب الحنابلة وأهل الحديث؟ (عجل الله بإتمامه ونشره).

٣٠ ـ هل الفطرة دليل؟! دراسة تأصيلية (منشور على النت).

٣١ ـ وغيرها.

• الرحلات العلمية والدعوية :

داخل اليمن :

صنعاء ـ عدن ـ حضرموت ـ صعدة ـ الحديدة ـ إب ـ لحج ـ يافع ـ أبين ـ المراوعة ـ زبيد ـ بيت الفقيه ـ الضحي ـ الزيدية ـ مأرب ـ ذمار ـ البيضاء ـ تعز ـ حجة ـ وغيرها.

خارج اليمن :

السعودية : (مكة ـ المدينة ـ الرياض ـ جدة ـ الأحساء).

قطر ـ سوريا ـ بنجلادش.

الهند : (ديوبند ـ سهارنفور ـ دلهي ـ كالكتا ـ الميوات) وغيرها.



من العجب أنه قد وجد في أمة الإسلام قديماً وحديثاً من يقول بالتجسيم في حق الله تبارك تعالى: {وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ}، سبحانه ما أحلمه على خلقه وما أصبره، وهذا الكتاب بيان لحقيقة عقيدة السلف الصالحين في صفات رب العالمين وخصوصاً في مسألة التجسيم ولوازمه، وما يتبع ذلك من مسائل في التجسيم، وأعجب من ذلك أنني قد رأيت كثيراً من الناس ينسبون إلى السلف الصالح القول بالتجسيم وإثبات الجوارح والأجزاء والأبعاض - لفظاً أو معنى- لله رب العالمين، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً، فكان جل اهتمامي في البحث هو إثبات إن عقيدة السلف هي تنزيه الله تعالى عن الجسمية ولوازمها، وأنه سبحانه {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}.



